Zeitschrift

für

Schweizerische Kirchengeschichte

Revue d'Histoire Ecclésiastique Suisse

HERAUSGEGEBEN VON

OSKAR VASELLA

Professor
an der Universität Freiburg i. d. Schw.

PUBLIÉE PAR

LOUIS WÆBER

Vicaire général du diocèse de
Lausanne, Genève et Fribourg

OTHMAR PERLER

Professor an der Universität Freiburg i. d. Schweiz

XXXVI. Jahrgang — XXXVI^me Année

1942

STANS 1942

JOSEF VON MATT, VERLAG

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/schweizerische-zeitschrift-fur-religions-und-kultur_1942_36

INHALTSVERZEICHNIS — SOMMAIRE

XXXVI. Jahrgang. — XXXVI^me Année.

1942

Aufsätze. — Articles de fond.

Seite-Page

Beckmann, J.: Msgr. Theodor Joset 19, 121
Gruber, E.: Der Desideriuskult in St. Gallen 213
Kilger, L.: Die Quellen zum Leben der heiligen Kolumban und Gallus 107
Moser, P. Krispin: Berthold von Regensburg in der Schweiz 202
Perler, O.: Die Anfänge der heutigen katholischen Pfarrei Bern 1
Strobel, F.: Zur kirchenpolitischen Stellungnahme Wessenbergs nach 1827 161
Waeber, L.: Trois règlements pour le clergé de la Collégiale de Soleure au début du XVII^e siècle 39
— — La première translation des reliques de saint Canisius . 81
— — L'arrivée à Fribourg de Mgr de Watteville et la visite du diocèse de 1625. 221

Nekrolog.

† Gustav Schnürer zum Gedächtnis (O. Vasella) 157

Mitteilungen.

Perret, F.: Reliquienverzeichnis der Basilica S. Euorti zu Pfävers 297
Staubli, R.: Zur Datierung von zwei Bullen des Papstes Innozenz III. für die Prämonstratenserklöster Churwalden und St. Luzi bei Chur: 6. Mai 1208 140

Rezensionen. — Comptes rendus.

Beck, Carl: Kirche, Pfarrei und Klerus von Sursee (G. St.) . 301
Biaudet, Jean-Charles: La Suisse et la monarchie de Juillet 1830-1838 (J. Niquille) 155
Hegi, Friedrich: Der Glückshafenrodel des Freischießens zu Zürich 1504 (O. Vasella) 155
Hundert Jahre Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz 1841-1941 (K. Schönenberger) 307

Seite-Page

Kläui, Paul: Die Urbare von Allerheiligen in Schaffhausen und von Beromünster (P. Ignaz Hess) 78
Matt, Joseph: Liturgik (L. Waeber) 155
Müller, P. Iso: Disentiser Klostergeschichte (P. Raimund Tschudi) 308
Niedermann, Joseph: Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder (P. Bonaventura Meyer) 320
Pfeiffer-Belli, Wolfgang: Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf (O. Vasella) 300
Regesta episcoporum Constantiensium (O. Vasella) 77
Regnum. Jahrbuch für Kirchengeschichte (G. Salacz) . . . 71
Rendl, Georg: Der Eroberer Franz Xaver (L. Waeber) . . . 72
Rittmeyer, Dora F.: Geschichte der Luzerner Silber- und Goldschmiedekunst von den Anfängen bis zur Gegenwart (Erwin Poeschel) 302
Roth, Paul: Durchbruch und Festsetzung der Reformation in Basel (O. Vasella) 313
Scheeben, M. J.: Die Mysterien des Christentums (O. Perler) 318
Staerkle, Paul: Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens (Theophil Graf) 68
Staub, Robert: Der Züriputsch vom 6. Herbstmonat des Jahres 1839 (O. Vasella) 74
Villiger, Joh. Baptist: Kirchengeschichte (L. Waeber) . . . 152
Welti, August: Georg Jos. Sidler 1782-1861 (O. Vasella) . . . 70

Die Anfänge der heutigen katholischen Pfarrei Bern.

Zur Frühgeschichte der katholischen Schweizer Diaspora.

Von O. PERLER.

Die erste seelsorgliche Betreuung jener Katholiken, die durch Beruf und Umstände gezwungen außerhalb ihrer katholischen Heimat in der « Zerstreuung » leben, ging von den nächstgelegenen katholischen Pfarreien aus, im Falle Berns von den Grenzpfarreien Deutsch-Freiburgs Wünnewil, Bösingen, Überstorf. Hier kann man die Anfänge der Diaspora bis in das 16. Jahrhundert zurück verfolgen. Unbekannt dürfte vor allem sein, daß die kleine gotische Beatuskapelle von Sensebrücke (Gemeinde und Pfarrei Wünnewil, gegenüber Neuenegg) als Wiege der heutigen katholischen Pfarrei Bern angesprochen werden darf.

Sensebrücke war seit dem Ende des 15. Jahrhundert bis zur Helvetik die wichtigste Zollstation Freiburgs an seiner Ostgrenze. Die älteste Verbindungsstraße zwischen beiden Städten Bern und Freiburg hatte über Laupen und Bösingen geführt. Im Jahre 1467 trat Bern alle linkssensischen Gebiete an Freiburg ab mit Ausnahme zweier kleinen Flecken, die beide befestigten Plätzen gegenüber lagen, der eine gegenüber der Grasburg (Alblingen), der andere gegenüber Laupen. Freiburg seinerseits verzichtete auf alle Rechte, die es in Gümmenen und Mons (Maus) besaß, verpflichtete sich zum Bau einer Brücke an der Sense bei Neuenegg, durfte dafür an dieser Stelle einen Brückenzoll erheben, während Bern für sich das gleiche Recht in Gümmenen beanspruchte [1]. Freiburg baute unverzüglich die Brücke [2] und ein heute noch bestehendes Zollgebäude mit einer

[1] FSA (Freiburger Staats-Archiv) Titres de la Singine Nr. 92.

[2] Vgl. dazu FSA Collection Schneuwly XXVI, 24. Ein Weg zu einer Fähre an der Sense bestand schon früher FSA Trésorier 21 (v. J. 1413) ; 54 Bl. LVIII (v. J. 1429) ; ebenso eine Herberge FSA NR 2 Bl. 185r.

Herberge[1]. Über diese «Sensebrücke» ging während vier Jahrhunderte der Hauptverkehr zwischen Freiburg und Bern[2]. Die freiburgische Zollstation gelangte daher bald zu großer Bedeutung. Hier oder im nahen Neuenegg trafen sich häufig die Gesandten beider Städte.

Kurz nach dieser Grenzbereinigung trat Bern zur Reformation über. Die Anwohner der abgetretenen linkssensischen Gebiete (Sensebrücke, Flamatt, Eggelried), die ungeachtet der politischen Neueinteilung in Neuenegg pfarreigenössig geblieben waren[3], gaben jetzt aus eigenem Antrieb die Gemeinschaft mit den ehemaligen Pfarrgenossen auf. Als freiburgische Untertane waren sie nicht gezwungen, sich dem Machtwillen Berns zu beugen. Sie besuchten in den benachbarten katholischen Gemeinden von Wünnewil und Überstorf den Gottesdienst. Darob entstanden Schwierigkeiten. Vermutlich witterte man in diesem Verkehr eine religiöse Gefahr. Die Freiburger Gemeinden wandten sich an den Rat. Dieser löste durch Beschluß vom 15. Oktober 1534 die ihm von Bern abgetretenen Gebiete, Sensebrücke und Umgebung, auch kirchlich vom altangestammten Verbande und gliederte sie der nächstgelegenen Pfarrei Wünnewil ein[4]. Bern seinerseits trennte das linkssensische Alblingen, das es sich 1467 vorbehalten hatte, von der freiburgisch gewordenen und daher katholisch gebliebenen Pfarrei Überstorf ab und errichtete unter großen finanziellen Opfern eine eigene protestantische Pfarrei[5]. Das Kollaturrecht der Pfarrei Überstorf, die seit ältester Zeit zum Dekanat Bern gehört hatte[6], behielt Bern bis in die jüngste Zeit.

Sensebrücke, an der Hauptstraße, näher bei Bern als bei Freiburg gelegen, war nun der eigentliche Berührungspunkt auch zweier verschiedenen Konfessionen geworden. Das Bedürfnis, hier ein Gotteshaus zu besitzen, regte sich früh in den Herzen mancher Reisenden,

[1] FSA Titres de la Singine Nr. 1 erwähnt den Kauf eines Grundstückes, das zwei bernischen Leutpriestern gehörte. Zu den Bauten FSA Säckelmeister Rechn. 141/3; Man. 35 Bl. 32r (22. Okt. 1517), Säckelm. R. 254 Bl. 24v.

[2] Aufschluß über den Grenzverkehr geben die in den staatlichen Rechnungsbüchern verzeichneten Zolleinnahmen. Man vergleiche auch FSA Titres de la Singine Nr. 28 (v. J. 1706).

[3] Über diese Pfarreigenössigkeit vgl. FSA NR 2 Bl. 185r («Sensena», d. h. Sensebrücke); Font. Rer. Bern. 8, 121 Nr. 317 (Eggelried); ebd. 4, 508 f. Nr. 484 (Flamatt).

[4] FSA Augustiner Y 10 u. Man. 52, 15. Okt. 1534.

[5] Pfarrei-Archiv Überstorf Urbar Nr. 3.

[6] Font. Rer. Bern. 2,92 Nr. 77; 3, 392 f. Nr. 409; 5, 487 Nr. 443 (Archidiakonat Köniz).

besonders in jenem der Einsiedlerpilger. Auch den katholischen Beamten und Gesandten, die hier oft tagelang verweilten, war der Weg zur nächsten Kirche weit und beschwerlich.

Der erste *namentlich* genannte, der den Wunsch, in Sensebrücke eine Kirche zu besitzen, aussprach, ist kein geringerer als der päpstliche Nuntius Gio. Fr. Bonhomini, der im ausgehenden 16. Jahrhundert die katholische Restauration so tatkräftig in die Hand genommen hat. Bonhomini war auf seinen Visitationsreisen mehrmals in Sensebrücke durchgeritten. Wenigstens zweimal hat er die Nacht daselbst in der Herberge zugebracht, um in einem Tag das Hoheitsgebiet der Berner durchqueren und einen nächtlichen Aufenthalt in protestantischer Gegend vermeiden zu können. Über einen ersten Aufenthalt in der Nacht vom 20. zum 21. Oktober 1579 berichtet er an Karl Borromäus aus Huttwil (Bern). Er hätte sich, erzählt der Nuntius, drei Stunden vor Tagesanbruch in Sensebrücke erhoben, um in der nächstgelegenen Kirche die hl. Messe feiern zu können. Diese Kirche, obwohl zwei italienische Meilen entfernt, hätte er zu Fuß erreichen wollen, um die Pferde zu schonen, die an diesem Tage den weiten Weg nach dem katholischen Luzern vor sich gehabt hätten. Trotz Führer hätte er sich in der Dunkelheit der Nacht verirrt und dadurch zwei kostbare Stunden verloren. Deswegen sei er nur bis Huttwil gekommen, wo er notgezwungen in einer Herberge abgestiegen sei. Diese gehöre einem katholischen Freiburger, der durch die Verhältnisse gedrängt mit seiner Frau dem protestantischen Gottesdienst beiwohne. Auf seine Vorstellungen hin hätte aber der Wirt, der übrigens ein Bruder des Freiburger Schultheißen Hans Heydt war, versprochen, sein Besitztum in Huttwil zu veräußern und in seine katholische Heimat zurückzukehren. Der Brief ist noch am Abend des mühevollen Reisetages in Huttwil geschrieben worden. Die Kirche, zu welcher der frühe Gang über Hügel und bei nächtlichem Regen « per colli ... per la pioggia della notte » führte, wird die Pfarrkirche von Wünnewil gewesen sein [1].

Auf der vierten Reise Bonhominis nach Freiburg im Dezember 1580 finden wir in seiner Begleitung den hl. Petrus Canisius. Der päpstliche Gesandte war in Bern unfreundlich behandelt, vom Pöbel be-

[1] Fr. Steffens-H. Reinhardt, *Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit d. Concil v. Trient* I. Abt. Docum. 1. Bd. Nr. 462 S. 573/5. Ein Brief an die Freiburger Regierung ist am 20. Okt. in Sensebrücke geschrieben worden, ebd. Nr. 460 S. 571.

schimpft und gegen das Völkerrecht des Landes verwiesen worden. Das Verbot wurde nachträglich gemildert [1]. Bei seiner Rückkehr aus Freiburg brachte der Nuntius ein zweites Mal, am 29./30. Dezember 1580, die Nacht in Sensebrücke zu. Brieflich schärft er noch von hier aus der Regierung die Durchführung des eingeleiteten Reformwerkes ein [2]. Am 30. XII. abends berichtet er Petrus Canisius von St. Urban aus über den beschwerlichen, elfstündigen Ritt «ex Ponte Censiaco». Kurz nach 5 Uhr schon sei er aufgebrochen [3]. Ob er auch diesmal vor seiner Abreise in der nächsten Kirche zelebrierte, sagt das Schreiben nicht.

Diese Erfahrungen des päpstlichen Nuntius erklären uns den Schritt, den einige Jahre später, am 9. Juli 1598, der damalige Propst von Freiburg, Sebastian Werro, bei seiner Regierung unternahm. Da gerade eine neue massive Steinbrücke über die Sense der Vollendung entgegengehe [4] und Baumaterialien übriggeblieben seien, solle der Rat die Gelegenheit zum Bau einer Kapelle benützen. Das entspräche dem Wunsche des hochwürdigsten Bischofs von Vercelli (Bonhomini) und zahlreicher Einsiedlerpilger. Der Rat verspricht, auf die Anregung eingehen zu wollen [5]. Am 18. Januar 1599 wiederholt der Propst seine Bitte [6]. Daraufhin wird der Bau beschlossen und die Ausführung desselben dem bekannten Steinmetzen Abraham Cotti übertragen [7]. Hans Offletter führte die Malerarbeiten aus [8]. Von ihm wird die heute noch im Chor sichtbare Verkündigung sein. Hans Schelkli schnitzte 1602 den ersten, nun verschollenen Altar [9]. Die hübsche, spätgotische Kapelle ist heute noch eine Zierde der Gegend.

[1] Vgl. Steffens-H. Reinhardt, *Nuntiaturberichte* I, 2 Nr. 985 S. 553, Nr. 987/9. S. 554/64.

[2] Fr. Steffens-H. Reinhardt, *Nuntiaturberichte* I, 2 Nr. 1043 S. 637.

[3] Fr. Steffens-H. Reinhardt, *Nuntiaturberichte* I, 2 Nr. 1045 S. 637 f.

[4] Über Zerstörung und Neubau der Brücke, die leider 1891 der modernen Technik zum Opfer fiel, FSA Man. 138, 3. Aug. 1589; 140, 20. Mai 1591; 149, 9. Juli 1598; Projectbuch L 51 Bl. 89v.

[5] FSA Man. 149, 9. Juli 1598. [6] FSA Man. 150, 18. Jan. 1599.

[7] FSA Titres de la Singine Nr. 8; Säckelm. R. 393. Cotti hatte die Maße überschritten, was einen Unterbruch der Arbeit veranlaßte, FSA Man. 150, 22. Nov. 1599. Über Weiterführung i. J. 1600, FSA Man. 151, 5. Juni 1600. Über die Auslagen für den Bau, FSA Säckelm. R. 394; 396/9. A. Cotti arbeitete seit 1580 am Schloß von Remund, dann am Kollegium zu Freiburg, 1604 wird ihm der Bau der Kollegiumskirche übertragen, dann das Kapuzinerkloster zu Freiburg. Vgl. Pierre de Zurich, La maison fribourgeoise en Suisse = Das Bürgerhaus in der Schweiz 20. Bd, Zürich-Leipzig 1928, S. XLIII f.

[8] FSA Säckelm. R. 397, 1601, 2. Hälfte.

[9] FSA Säckelm. R. 398, 1603, 1. Hälfte; Man. 153, 9. Dez. 1602; 154, 27. I. 1603.

Das Gotteshaus sollte dem hl. Beat geweiht sein. 1604 ersucht der Freiburger Rat den Stand Luzern um Übersendung von Reliquien für den Altar, der noch im gleichen Jahre seiner Bestimmung übergeben werden kann[1]. Die feierliche Konsekration fand erst am 28. und 29. Juni 1615 durch den Bischof von Lausanne, Johannes von Wattenwyl, statt[2]. Die Regierung war durch den Säckelmeister Jakob Buman und den ehemaligen Kanzler Anton von Montenach vertreten. Montenach hat als sprachgewandter Humanist eine lateinische Urkunde ausgefertigt, die ein beredtes Zeugnis des Glaubensgeistes und der friedfertigen Absichten der Väter ist. Die Regierung, lesen wir darin, hätte den Bau der Kapelle beschlossen, einerseits um ihren Gesandten, die in Sensebrücke häufig und lange mit den verbündeten Bernern zu verhandeln pflegten, das Anwohnen einer heiligen Messe zu ermöglichen, anderseits um den katholischen Reisenden, die in bernischem Hoheitsgebiet ihre religiösen Pflichten nicht genügen könnten, die kultische Ausübung ihrer Religion unmittelbar an der Grenze zu erleichtern. Das Gotteshaus sei dem Schutze besonders des hl. Beat unterstellt, damit auf die Fürbitte dieses ersten Glaubensboten Helvetiens hin Gottes Güte dieses Land von den Makeln des Irrtums befreie, die Einheit des Glaubens wieder herstelle, die mit dem Blute des Erlösers erkauften Seelen zum Schafstall des gütigsten Hirten zurückführe. Der Verfasser hat sich zwar, wie seine Zeitgenossen, in den geschichtlichen Angaben über den hl. Beat getäuscht ; aber seine Urkunde bleibt rührendes Denkmal des Schmerzes über die religiöse Spaltung und des Wunsches nach gegenseitiger Verständigung und Einigung. Folgender ist der Wortlaut des Dokumentes, das nicht ohne Wert für die Geschichte der Diaspora ist :

Consecratio capella S. Beati apud pontem Sensae[3].

In nomine Sanctissimae Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen. Postquam magnificus et illustris senatus reipublicae friburgensis in Helvetia, iustis rationibus motus prope aedes ex alluvione torrentis iuxta pontem Sensen nominatas, ubi vectigalia exiguntur et comitia cum vicinis Bernatibus confoederatis ad dirimendas et componendas mutuas lites, celebrantur, capellam aut sacellum construere decreverit ea prae-

[1] FSA Missivenbuch 36 S. 246 f.

[2] FSA Man. 166, 16. März 1615. Vorbereitungen auf die Weihe.

[3] FSA NR 218 Bl. 452v-453r. Mir ist nur dieser lückenhafte Entwurf bekannt.

cipue intentione, ut tum legati catholici ibidem conveniunt et per aliquot dies, sicut frequenter accidit, tractandis negotiis incumbunt, simul etiam sacrosancto missae officio interesse et debitas deo preces exsolvere queant, tum etiam ut qui in vicinorum Bernensium ditione frequentant, ubi juge et caeleste hoc sacrificium omnino sublatum (est) nec ulla catholicae pietatis exercendae datur occasio, transeundo hic vota reddere et actiones suas deo commendare possint. Quod sacellum cum iam ante aliquot annos absolutum et in eo tantummodo in portatili sacrato lapide aut altari sacra peracta fuissent, tandem illustrissimus et reverendissimus dominus d. Joannes a Wattenwyll, episcopus et comes lausannensis ac sacri romani imperii princeps, ad preces et instantiam dictorum dominorum friburgensium benigne ac clementer annuens, ad praedictum locum Pontis Sensae comitatus per reverendos dominos Marmetum ... [*Lücke*] ... S. T. D. et presbyterum oratorii [1], Patrem Casparum ..... [*Lücke*] ..... dominum Franciscum Schmidt ecclesiae collegiatae S. Nicolai canonicum et alios suos domesticos (*am Rande:* Burgknecht concionatorem in S. Augustini) sese in vigilia SS. Apostolorum Petri et Pauli contulit. Ubi precibus et caeremoniis ex S. Romanae Ecclesiae instituto tam vesperi quam sequenti festo et sollemnitate rite persolutis et peractis nova haec ecclesia ad honorem dei omnipotentis et sanctissimae dei genitricis Mariae omniumque sanctorum, particulariter autem ad memoriam et sub ritulo S. Beati, primi Helvetiorum apostoli, dedicata, consecrata et sanctificata est. Cuius patroni intuitu futurum speramus et divinam clementiam imploramus, ut sicut is a Christi vicario d. apostolo Petro primum hanc provinciam christianae fidei lumine illustravit, ita etiam vestigia errorum, quos furor haereticus intulit, repurget et vineam, quam plantavit, emendatam pristino splendori restituat, ut animae, salvatoris nostri pretioso sanguine acquisitae, ad caulas optimi pastoris reductae, aeternae salvationis beneficio et gratia non frustrentur. Amen.

Contulit idem rev. et ill. d. episcopus omnibus astantibus, qui actionem praesentem devote clementi deo commendarunt et qui annis singulis commemorationi huius benedictionis interfuerint, centum dierum indulgentias. Instituit praeterea propter vicinam dedicationem in paroechia de Wunnenwyl, ut sollemnis dies huius consecrationis posthac semper in sequenti dominica prima post octavam dicti festi SS. Petri et Pauli incidat, celebretur et renovetur.

Acta fuisse haec omnia putent magna populi frequentia ex circumiacentibus pagis, inter quos et nonnulli qui ex longinquo observabant novae sectae homines. Et nomine saecularis magistratus expresse delegatus fuit magnificus et prudens d. Jacobus Buwman senator et quaestor cum subsignato A. a Montenach, olim a secretis, nunc tribuno friburgensi tamquam testibus, die praedicto SS. Apostolis Petro et Paulo

[1] Dieser erstgenannte Begleiter ist der Oratorianer Pierre Marmet, Sekretär des Bischofs. Marmet wurde später Zisterzienser und starb im Ruf der Heiligkeit. Vgl. P.-A. Pidoux, Le vénéré Père Pierre Marmet, Semaine cath. de la Suisse française 48 (1919) 665 ff., 717 ff., 763 ff., 777 ff.

dedicato, anno reparatae salutis 1615. In quorum omnium fidem et robur A. a. Montenach.

Die Wahl des Patrons dürfte auf eine Anregung des Propstes Werro zurückgehen. Aber auch dieser war nur der Geschobene gewesen. Seine Bitte an die Regierung war durch Bonhomini veranlaßt worden. In Begleitung Bonhominis fanden wir Petrus Canisius, der mit Werro engste Freundschaft pflegte. Petrus Canisius hat sich in seinen alten Tagen viel mit Schweizer Legende abgegeben. Er schrieb volkstümliche Leben über den hl. Friedolin, die Martyrer der thebäischen Legion, Nikolaus von Flüe, Meinrad von Einsiedeln, Ida von Toggenburg, Ursus und Viktor, schließlich über den hl. Beat, den die Legende zum ersten Apostel Helvetiens, besonders Luzerns und des Berner Oberlandes, gemacht hatte. Vielleicht geht die Wahl des Patrons, wenigstens mittelbar, auf Canisius zurück. Sie offenbart uns jedenfalls, daß der nächstliegende Zweck des Gotteshauses die seelsorgliche Betreuung jener gefährdeten Katholiken gewesen war, die infolge der Glaubensspaltung ihre religiösen Bedürfnisse nicht mehr in der gewünschten Weise befriedigen konnten.

Frisches religiöses Leben entwickelte sich bald um das Kirchlein. Bereits im Jahre 1601 hatte sich Pierre Richard « umb ein Plätzlyn neben der sensischen Capellen » bemüht. Er wollte dafür den Priestern bei der Messe dienen und überhaupt den Reisenden zu Diensten sein. Der Rat willfahrte seinem Wunsche [1]. Die Gaben flossen reichlich. Was in den Opferstock fiel, war für den Unterhalt der Kapelle bestimmt. Die Gaben auf dem Altare gehörten dem Pfarrer von Wünnewil. Dieser mußte dafür einmal wöchentlich oder nach Tunlichkeit in Sensebrücke die Messe lesen oder einen andern Amtsdienst verrichten [2]. Das Patrozinium wurde am 9. Mai feierlich begangen [3]. Bald zogen an diesem Tage die benachbarten Gemeinden von Wünnewil, Bösingen und Überstorf prozessionsweise zum feierlichen Amt mit Predigt [4].

[1] FSA Man. 152, 4. Okt. 1601.

[2] FSA Man. 190, 21. Okt. 1639 u. Augustins Y 37 Abschrift mit Zusatz des Pfarrers Jak. Müller aus dem Jahre 1648: « Intentio istorum dominorum est, ut singulis mensibus semel parochus faciat sacrum ad S. Beatum ».

[3] FSA Mandatenbuch 5 Bl. 145r, 26. Apr. 1664. Bei einem Einbruch in die Kapelle waren « viele Kirchenornate » entwendet worden. Weil das Fest des Patrons bevorstehe, sollen diese Ornate « ersetzt und repariert » werden. Die Kapelle soll besser verschlossen und mit Gittern versehen werden.

[4] FSA Man. 284, 27. Apr. 1733. Bis vor wenigen Jahren ging noch die Pfarrei Wünnewil am 9. Mai prozessionsweise dahin zur Messe.

Die Beatuskapelle wurde auch *Versammlungsort* der in *Bern* und Umgebung wohnenden, *eingewanderten Katholiken* und das je länger desto mehr. Über mutmaßliche Zahl, Herkunft, Ausübung der religiösen Pflichten, seelsorgliche Betreuung dieser Katholiken geben seit etwa der Mitte des 17. Jahrhunderts die Register der benachbarten Pfarreien Überstorf, Bösingen, vor allem Wünnewil, etwaigen Aufschluß[1]. Im 17. Jahrhundert waren es nur wenige. Die eigentliche Einwanderung begann kurz vor der Wende des Jahrhunderts. Sie nahm dann in steigendem Maße zu. Die Einwanderer kamen aus allen Himmelsrichtungen. Unter den Ausländern werden Venetianer, Langobarden, Piemontesen, Savoyarden, Burgunder, Elsässer, Pariser, zur Zeit der französischen Revolution besonders Emigranten, ferner Deutsche, Österreicher, Ungarn, Niederländer und andere mehr genannt. Unter den Schweizern Luzerner, Walliser, Solothurner, Schwyzer, Unterwaldner, vorwiegend aber italienisch sprechende (« Italiener ») Auswanderer aus dem graubündischen Calanca- und dem tessinischen Maggiatal. Diese letzteren bilden den ersten festgeschlossenen Kern. Der Beruf ist nicht immer angegeben. Manchmal handelt es sich nur um Durchreisende, die in Bern oder in seiner Umgebung gestorben waren. Die beruflich Beschäftigten waren meist Kaufleute oder Handwerker, die Arbeit suchend herumzogen. Selten ließen sie sich längere Zeit in Bern nieder. Doch scheint es Beispiele dauernder Niederlassung zu geben. In einigen Fällen verließen die katholischen Einwandererfamilien Bern, um sich in den benachbarten katholischen Gemeinden endgültig niederzulassen, statt in ihre Heimat zurückzukehren. Das scheint auch die Lösung gewesen zu sein, der Konvertitenfamilien den Vorzug gaben.

Ihre Religion übten diese Diaspora Katholiken, wie sie eben konnten und wollten. Die Register enthüllen uns Beispiele ergreifender Glaubenstreue, aber auch erschreckende Schattenseiten eines Zustandes, dem die Kultusfreiheit des 19. Jahrhunderts zum Teil ein Ende bereitet hat. Die eifrigsten besuchten wenigstens an Festtagen den Gottesdienst in den benachbarten katholischen Kirchen, d. h. vorzugsweise in der nächstgelegenen, zwei bis drei Stunden entfernten Beatuskapelle, so oft in ihr ein Gottesdienst abgehalten wurde. Die Register lassen erkennen, daß einige Beamte und Wirte der

[1] Es muß hier auf eine vollständige Zusammenstellung der Familien verzichtet werden. Die Ortsangabe fehlt übrigens häufig. An den fremden Familiennamen erkennt man aber die Herkunft.

freiburgischen Zollstation ein eigentliches Apostolat ausübten. Sie oder ihre Familienangehörigen vertraten häufig bei Taufen Patenstelle. Die Taufe wurde in der Pfarrkirche, meistens von Wünnewil, gespendet, vielfach bedingungsweise, da die Nottaufe bereits zu Hause stattgefunden hatte. Eheschließungen werden ganz ausnahmsweise erwähnt. Dieser Umstand und die Tatsache, daß die Zahl der unehelichen Kinder in steigendem Maße zunimmt, um schließlich fast die Regel zu werden, offenbaren schlagartig die trostlose Entwicklung der Diaspora. Die unehelichen Kinder stammen meistens von eingewanderten Katholiken und einheimischen Frauen, d. h. aus gemischten Ehen, die ohne kirchliche Einsegnung geschlossen worden waren. Man wollte aber trotzdem die Kinder katholisch taufen. Vor allem aber wollte man katholisch sterben. Man rief den Priester von weit her an das Lager der Sterbenden oder man brachte die Schwerkranken in katholische Gegenden, damit sie sich hier auf den Tod vorbereiten konnten. Auf alle Fälle ließ man sich, womöglich recht feierlich, in geweihter Erde beisetzen. Einige Beispiele seien hier erwähnt. Am 3. März 1648 wurde in Wünnewil der Walliser Claudius Guerrati vor dem Chor beerdigt, nachdem er in Bern aus der Hand des Pfarrers Jakob Müller von Wünnewil die Sterbesakramente empfangen hatte [1]. Ein junger langobardischer Maurer, der bei der Arbeit im Kanton Bern verletzt worden war, starb nach achttägiger Krankheit, als man ihn nach Überstorf überführen wollte. Hier wurde er unter der Trauer seiner Kameraden beigesetzt (8. Apr. 1672) [2]. Sein Landsgenosse Johann Viola wurde leidend in das Haus eines gewissen Großrieder nach Überstorf verbracht. Hier gab er, nachdem er versehen worden war, seine Seele auf (28. Okt. 1687) [3]. Ein Joseph Schmid aus dem Calancatal wurde krank auf einem Schlitten von Bern nach Wünnewil gezogen, starb aber, am 18. Januar 1713, jenseits der Sense. Er hatte kurz vorher, an Weihnachten, in der Pfarrkirche von Wünnewil die Kommunion empfangen [4]. Ein Handels-

[1] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 1r. Beisetzung vor dem Chor der Kirche.

[2] Pfarrarchiv Überstorf Lib. defunct. I, 8. Apr. 1672.

[3] Pfarrarchiv Überstorf Lib. defunct. I, 28. Okt. 1687.

[4] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 23r: « Josephus Schmid Italus de valle in Kalanka, traha huc aeger e Berna vehendus, obiit trans pontem Sensae, cuius corpus sepultum est in coemterio hoc. Hic confessus communicaverat in Nativitate Dni. N. ». Ein ähnliches Beispiel ebd. (5. Okt. 1712): « Leonardus Rosel (Limosin de natione, ut ex eius scriptis comperi) aeger Berna vectus, obiit de nocte in stabulo Jos. Engel in Ekelr., cuius corpus » etc.

mann Antonius «Boulognin» (Bolognini) aus Cauco (Calanca) verbrachte als Kranker 28 Tage im Gasthaus zu Wünnewil und starb hier, nachdem er mit allen Sakramenten versehen worden war (30. Dez. 1701)[1]. Mitglieder der Familie Bolognini treffen wir mehrmals unter den Berner Katholiken[2]. Ähnliche Beispiele ließen sich mehren. Die bernischen Behörden widersetzten sich übrigens der Übertragung der Leichen nicht. So beerdigte 1739 der Pfarrer von Bösingen mit Erlaubnis des Statthalters von Laupen auf eigene Kosten einen piemontesischen Auswanderer, der in der Aare ertrunken war. Der Verunglückte trug zwei Rosenkränze, zahlreiche Medaillen und katholische Bücher auf sich[3].

Die seelsorgliche Betreuung dieser zerstreuten Katholiken war wegen der herrschenden Gesetze äußerst schwierig, wie es diese Beispiele beweisen. Es fehlte an einer zweckmäßigen Organisation. Eine eigentliche Diasporaseelsorge scheint zuerst von der Beatuskapelle aus versucht worden zu sein. Wir hören erstmals von einem in Sensebrücke angestellten Priester, Franziskus Leghin, gegen Ende des 17. Jahrhunderts, also gerade zu der Zeit, für welche die Taufbücher die Anwesenheit mehrerer katholischen Familien in Bern bezeugen. Dieser Priester wird in der einzigen Quelle, dem ältesten Taufbuch von Wünnewil «capellanus apud Sensam» genannt. Er spendete dem Kinde eines auf der Reise sich befindlichen avinionensisch-rhätischen Ehepaares die Taufe (13. Apr. 1684)[4]. Freilich kennen wir die Aufgabe dieses für Sensebrücke bestimmten Priesters nicht näher. Aber seine Anwesenheit beweist an sich größere religiöse Bedürfnisse. Tauf- und Totenregister legen nahe, daß es sich nicht zuletzt um die Bedürfnisse der in Bern wohnenden Katholiken handelt. Wie lange Fr. Leghin in Sensebrücke tätig war, entgeht uns. Seit 1689 finden wir ihn als Pfarrer im freiburgischen Billens. 1723 gab er hier seine Stelle auf. Er muß kurz darauf gestorben sein[5]. In Sensebrücke scheint er keinen Nachfolger erhalten zu haben.

Im Jahre 1740 unternahmen die Berner Katholiken selbst einen neuen Versuch. Nach einem Stillstand oder gar Rückstand der Ein-

[1] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 20v.

[2] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 8r, 12. Aug. 1680: «... Balthasar Boledin ... Bernae ... def.» Ebd. 26. Jun. 1692. Ebd. Lib. baptiz. I 12. Apr. 1713.

[3] Pfarrarchiv Bösingen Lib. defunct. I, 8. Mart. 1739.

[4] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. baptiz. I, 13. Apr. 1684.

[5] A. Dellion, *Dictionnaire ... des Paroisses*, II (Frb. 1884) 156.

wanderung läßt besonders das Totenregister seit etwa 1710 auf einen stärkeren Zuzug treuer Glaubensgenossen aus dem Calanca- und Maggiatale schließen. Man wandte sich jetzt durch den päpstlichen Nuntius C. Fr. Durini unmittelbar an die Freiburger Regierung. Diese solle dafür sorgen, daß in Sensebrücke für die in Bern ansässigen Katholiken alle Sonn- und Festtage an bestimmter Stunde eine heilige Messe gelesen werde. Das Schreiben des Nuntius lautet [1]:

Ill^mi Sig^i miei chi^mi.

Li cattolici abitanti nella città di Berna bramosi d'esser consolati d'una messa festiva certa nella capella di San Beato al Ponte di Sensa, per esser luogo cattolico il più vicino e commodo da poter essi compire al precetto festivo di Santa Chiesa, si sono indotti ad avanzare col mezzo mio le loro suppliche alle SS^te V. V. Ill^me per ottenere questa grazia, cosa che non si è potuta ne dovuta negare dall' obbligo del mio ministero, come quella che riguarda la maggior facilità di poter i medesimi adempire al dovere di buon cattolico, e perciô unendo io alle loro istanze le mie più calorose, prego le SS^te V. V. Ill^me d'accordargli una tal grazia, che riconoscerò come fatta a me stesso per conservarlene una distinta obbligazione, e con speranza di sentire in breve favoriti questi poveri supplicanti dalla singolar di loro pietà, io fra tanto con tutta la stima mi dico.

Delle SS^te V. V. Ill^me Lucerna 12 gennaro 1740 aff^mo serv^e
C. Arcivo di Rodi.

Auf dieses Bittgesuch antwortete die Freiburger Regierung mit einer höflichen Ablehnung. Es würde zu weit führen, all die Schwierigküten aufzuzählen, die der Anstellung eines eigenen Seelsorgsgeistlichen in Sensebrücke entgegenstünden. Es stehe jedoch den Bittstellern in Bern frei, von sich aus einen Priester zu bestellen, der, wie es bis anhin Brauch gewesen sei, sich jedesmal von auswärts dahin begeben müßte. Der Wirt in Sensebrücke würde gern gegen geringes Entgelt für die Zehrung des amtierenden Geistlichen besorgt sein [2]. Aus dieser Antwort ergibt sich mit Sicherheit, daß bereits früher ein mehr oder weniger regelmäßiger Gottesdienst eingeführt worden war, daß er aber den Berner Katholiken nicht genügte. Diese wollten einen eigenen, vielleicht sogar in Sensebrücke wohnhaften Seelsorger besitzen. Das Bittgesuch des Nuntius sagt das zwar nicht; aber der

[1] FSA Briefe des Nuntius C. F. Durini; Man. 291 S. 135; 18. März 1740. Das Schreiben des Nuntius war während der Fastenzeit abgesandt worden. Das hängt vermutlich mit der Erfüllung der Osterpflicht durch die Diaspora Katholiken zusammen.

[2] FSA Missivenbuch 55 S. 589 f.

Freiburger Rat muß durch seine Beamten von der wahren Absicht der Berner unterrichtet worden sein. Weil diesen — nach dem Brief der Regierung handelt es sich um «italienische Kaufleute» — die Auslagen dafür zu hoch schienen, hatten sie sich kühn durch den Nuntius an den Rat gewandt. Bei dieser Zurückhaltung der Regierung blieb es wesentlich beim alten. Bauliche Auffrischungen und Anschaffungen künstlerisch wertvoller Gegenstände lassen indessen auf fleißige Benutzung und liebevolle Behandlung der Kapelle schließen. Bereits 1733 wurde ein geräumiges Vordach im Barockstil erstellt [1]. Vermutlich hatte der innere Raum nicht mehr genügt. 1764 wird der erste, wahrscheinlich gotische Altar durch einen aus der Werkstatt des «Schreiners» Schmid ersetzt [2]. Die hochbarocke Form mag den italienischen Glaubensgenossen besser entsprochen haben. Locher hat das Altarbild gemalt [3]. Der Freiburger Goldschmied Müller (vermutlich Jakob David) verfertigte 1765 einen silbernen Kelch [4]. Wir wissen auch, daß sich zwischen 1740 und 1767 ein Priester namens Poffet, wahrscheinlich Kaplan in Schmitten, seelsorglich um die Berner Katholiken in Sensebrücke annahm [5].

Den ursprünglichen Plan hatten aber die «italienischen Kaufleute» nicht preisgegeben. Sie gründeten eine Art Kultusverein, der die Schaffung eines Beneﬁziums für den Unterhalt eines Seelsorgers in Sensebrücke bezweckte. Das Ziel sollte durch eine Sammlung erreicht werden, die man auch in Rom veranstalten wollte. Dieser Umstand läßt vielleicht darauf schließen, daß der Nuntius wiederum seine Unterstützung gewährt hatte. Im Jahre 1767 wandte sich der Verein an den Freiburger Rat. Dieser zeigte auch dieses Mal wenig Begeisterung für die Verwirklichung des längst gehegten Planes. Er entschied, das Bittgesuch solle dem hochwürdigsten Bischof unterbreitet werden [6]. Nur dieser protokollierte Beschluß des Rates, nicht die Antwort selbst, welche dieser auf das Schreiben gab, ist erhalten; wohl aber enthält das bischöfliche Archiv zu Freiburg ein undatiertes, unsigniertes Dokument mit Erwägungen, die sich auf diese Anfrage

[1] Diese Jahreszahl ist auf einer Säule des Vordaches zu lesen.

[2] FSA Säckelm. R. 544 Bl. 132r. Dieser Altar steht noch heute in der Kapelle.

[3] FSA Säckelm. R. 544 Bl. 179v, 180r. Die Bilder sind reparaturbedürftig.

[4] FSA Säckelm. R. 544 Bl. 198v.

[5] Bischöfl. Archiv zu Freiburg Cart. 17 liasse M n. 6.

[6] FSA Man. 318 S. 139, 30. März 1767. Dieser neue Schritt auch jetzt, wie 1740, kurz vor Ostern (19. April).

des Rates beziehen müssen. Wir entnehmen ihm: die Errichtung einer Seelsorgerstelle in Sensebrücke sei beinahe unmöglich, es sei denn die Regierung spende namhafte Beiträge oder entrichte ein jährliches Gehalt. Auf das Versprechen der Berner Kaufleute, tatkräftig mitzuhelfen, könne man sich nicht verlassen. Die Zahl der in Bern ansässigen Katholiken sei großen Schwankungen unterworfen; oft seien es nur wenige; wenn aber viele, so würden die einen bald wieder (vorübergehend) nach Hause zurückkehren, die andern die Stadt endgültig verlassen. Übrigens sei ihr Aufenthalt in Bern nicht sichergestellt, da die Berner auf deren Handel neidisch seien. Freigebig seien die Kaufleute auch nicht sonderlich. Es sei zu bekannt, wie häufig sie sich mit dem Wirt in Sensebrücke gestritten hätten. Die Herren Zöllner Montenach, Philipona, Brünisholz und Uffleger könnten es bezeugen. Auch inbetreff Festlegung des Gottesdienstes seien Streitigkeiten entstanden. Man solle daher bei dieser Angelegenheit äußerst vorsichtig zu Werke gehen. Zu erwägen sei auch, daß zur Zeit des verstorbenen Herrn Poffet, der in Schmitten wohnte, die Handelsleute sich für eine bestimmte Anzahl Meßhonorare und für die Unterhaltungskosten beim Zöllner verpflichtet hätten. Das hätte zu verschiedenen Unannehmlichkeiten geführt. Übrigens hätte H. Poffet über Pferd und Wagen verfügt, was bei andern nicht der Fall sein dürfte. Was dann bei ungangbaren Wegen und bei schlechtem Wetter? Wird sich der Zöllner der Diktatur der Kaufleute fügen? Wenn der Priester aus Wünnewil ist, wie soll er den Pflichten in der eigenen Pfarrei nachkommen können? Wenn die Messe spät stattfindet, reicht die Zeit nicht mehr zum Nachmittagsgottesdienst. Da man aber diesen Kaufleuten die Messe mehrmals um 3 Uhr morgens lesen müsse, wie solle der Priester sich zu dieser Stunde in Sensebrücke einfinden können, ohne die halbe Nacht unterwegs zu sein, es sei denn man sorge schon abends vorher für Unterkunft in der Herberge? Wenn aber der Plan zur Ausführung kommen sollte und die Kaufleute sich zu einer angemessenen Entschädigung «ad tempus» zusammenschließen wollten, was die leichteste und weniger heikle Lösung sei, dann sollten sich diese solidarisch verpflichten. Sonst käme man ohne Schwierigkeiten nicht durch. Man kenne ja ihre Art. Sie verfügten über die Sammlung, die jeweils in der Kapelle veranstaltet würde und kämen dabei auf ihre Rechnung. Wenn der Betrag wirklich unzureichend sei, so würden sie das Mangelnde ergänzen, aber auch den Überschuß einstecken, was nicht ganz

passend sei. Außerdem müßte der Priester, der für diese Stelle ernannt werden sollte, der die Leute beichtzuhören und zu unterrichten hätte, hervorragend gebildet sein. Die Fälle, welche vorzukommen pflegten, erheischten dies [1].

Die bischöfliche Kurie zeigt sich außerordentlich gut unterrichtet. Sie hat unter anderem bei den vier im Dokument genannten Zöllnern Erkundigungen eingezogen. Hans Rudolf Philipona war 1716-1725 Zöllner [2], Jakob Brünisholz 1726-1731 [3], Josef Nikolaus Uffleger 1733-1736 [4], Tobias von Montenach 1746-1759 [5]. Nach den Taufregistern dürfte sich besonders Philipona eifrig um die Diaspora Katholiken angenommen haben [6]. Das bischöfliche Dokument, das sich vorwiegend auf diese Aussagen der Zöllner zu stützen scheint, gewährt daher Einblick in die Verhältnisse, wie sie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bestanden haben. Die mannigfaltigen Schwierigkeiten mahnten zu großer Vorsicht und Zurückhaltung.

Welches ist diese erste lose Katholikenvereinigung Berns? Das bischöfliche Dokument spricht von einer Kaufleutegesellschaft: « les dits marchands par société ». Das Ratsmanuale gebraucht die Wendung: « Rotanzzi, la société avec requête implore les aides et secours pour la fondation d'un chapelain stable à la St. Gyne ». Forschungen im Berner Staatsarchiv blieben erfolglos. Verschiedene Angaben der öfters genannten Pfarreiregister dürften das Rätsel lösen. Rotanzi ist der Name einer in Peccia, einem kleinen Dörfchen des oberen Maggiatales, beheimateten Familie [7]. Wir finden sie verschiedentlich in den genannten Registern. Immer handelt es sich um italienisch sprechende (« Itali ») Auswanderer aus Peccia. Ein Alexander « Rotanzo » ist 1711 Pate eines Joh. Alex., Sohn des Joh. Schmid und der Anna Bolognini aus dem Calancatal [8]. Das Ehepaar ist in Bern ansässig, daher wird es auch Alexander Rotanzi gewesen sein. Wohl der gleiche Alex. « Rotanzo » ist 1723 wiederum Pate einer Maria Katharina, Tochter des Karl Jos. « Gargiolino » aus Peccia im

[1] Bischöfl. Archiv. zu Freiburg Cart. 17 liasse M n 6.
[2] FSA Besatzungsbuch 14 Bl. 276r, 378r.
[3] FSA Besatzungsbuch 14 Bl. 389v; 15 Bl. 11v.
[4] FSA Besatzungsbuch 15 Bl. 33v, 62v.
[5] FSA Besatzungsbuch 15 Bl. 179v; 16 Bl. 42v.
[6] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. baptiz. I, 29. Jan. 1717, 31. Jan. 1721, 13. Oct. 1721, 17. Jan. 1723, 14. Dec. 1725; Brünisholz ebd. 20. Jul. 1730.
[7] Familienbuch der Schweiz, Zürich 1940 Bd. 2 S. 653.
[8] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. baptiz. I, 9. Oct. 1711.

Maggiatal, woher auch der Pate stamme[1]. Im gleichen Jahre wird ein « Josephus Rotanzo Italus ex media valle parochiae Peccia » in Wünnewil beigesetzt[2]. In etwas späteren Angaben treten Mitglieder der Familie Rotanzi als führende Berner Katholiken auf, die sich um die religiöse Betreuung ihrer Glaubensgenossen bemühen. 1744 wird ein Franz Peter Maffer « Italus », der in Bern eines plötzlichen Todes gestorben war, auf Kosten des Herrn Alexander Rotanzo in Bösingen beerdigt[3], 1755 in Wünnewil ein Joh. Georg Schwab, von dem die Herren « Rotantzi et Baui Itali » bezeugten, daß er ein christliches Leben geführt habe. Schwab war im Spital von Bern verschieden[4].

Aus all diesen Angaben dürfen wir wohl schließen, daß sich die Berner Katholiken unter Führung der Rotanzi zusammengeschlossen hatten. Der Zusammenschluß hat den Charakter eines primitiven Kultusvereines. Daraufhin weist auch die Angabe des genannten bischöflichen Dokumentes, die Kaufleute hätten über die Kollekte verfügt. Vermutlich geschah auch die Beisetzung des Fr. P. Maffer nicht auf Kosten des Alex. Rotanzi, wie das Register vermerkt, sondern eben dieses Vereines. Die eigentlichen Initianten und Führer müssen die Rotanzi gewesen sein. Ihre Anwesenheit in Bern ist über mehrere Jahrzehnte bezeugt. Es scheint sich um wohlhabendere Kaufleute zu handeln. Daraus würden sich am besten die Bezeichnungen « Kaufleutegesellschaft » und « Gesellschaft Rotanzi » erklären. Der Name « Baui » begegnet uns sonst nie in den Registern. Auch die « Baui » werden als « Itali » bezeichnet, d. h. es sind wohl Auswanderer südschweizerischer Täler. Bay sind seit alter Zeit in den tessinischen Gemeinden Bosco, Gurin, Brisago bezeugt[5].

Die Familie Rotanzi finden wir übrigens um die gleiche Zeit auch in Freiburg ehrenvoll erwähnt. Ein Karl Anton Rotanzi, Sohn des Peter, aus Peccia, wird 1743[6] zum Spital-, 1746[7] zum Stadtarzt ernannt. 1748 wird ihm wegen seiner Tüchtigkeit und seiner ausgezeichneten Dienste, wegen seines Eifers und seiner Freigebigkeit den Armen gegenüber unentgeltlich das Bürgerrecht verliehen[8].

[1] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. baptiz. I, 17. Jan. 1723.
[2] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 28v.
[3] Pfarrarchiv Bösingen Lib. defunct. I, 13. Sept. 1744.
[4] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. defunct. I Bl. 52v.
[5] Familienbuch der Schweiz, Zürich 1940 Bd. 1 S. 76.
[6] FSA RE 31, 331 f.
[7] FSA Man. 297, 196.
[8] FSA Man. 299, 182; Rôle de bourgeoisie 8 Bl. 14v; RE 32, 71.

Die eigentlichen Pioniere der katholischen Berner Diaspora waren also Auswanderer aus dem graubündischen Calanca-, mehr noch aus dem tessinischen Maggiatal, vorzugsweise aus dem kleinen, im oberen Lavizzara gelegenen Dörfchen Peccia. Aus den Registern zu schließen, waren die Vertreter des Calancatales zahlreicher, jedenfalls seßhafter (zahlreichere Taufen). Ausdrücklich genannt werden die Familien Bolognini, « Zander », « Zandal », Schmid, « Lizine », Maffer. Die Katholiken aus dem Maggiatal scheinen begüterter gewesen zu sein, sich meist vorübergehend in der Fremde aufgehalten zu haben (wenig Taufen, häufigere Todesfälle). Erwähnt werden die Familien « Gargiolino », Pedrazzini, Rotanzi, Petronini, Losio, Zoppi.

Die wirtschaftliche Lage und Eigenart der Bewohner des Calancatales beschreibt zu Ende des 16. Jahrhunderts Ulrich Campell folgendermaßen: « Das Tal ist wild und unfruchtbar, seine Bewohner arm und viele suchen bettelnd ihr Brot in der Fremde, hie und da auch mit Körben handelnd, mit Harz und Pech, das sie in hohlen Rinden sammeln und dessen Erlös sie zur Ernährung der Greise und Kinder nach Hause senden. Männer und Weiber, überhaupt wer Kraft zu gehen hat, verläßt gegen den Winter das Tal und zerstreut sich in den drei Bünden, der Eidgenossenschaft und dem deutschen Reiche, wo sie auf gedachte Weise ihr Leben bis gegen den Sommer hin fristen, um dann mit dem Erübrigten wieder heimzukehren »[1]. Im 17. und 18. Jahrhundert werden sich die Verhältnisse nicht geändert haben[2].

Das Valle Maggia oder Maiental war die wirtschaftlich am schlechtesten bestellte der vier ennetbirgischen Landvogteien, deren gemeinsame Besitzer bis zum Jahre 1798 die XII Orte waren. Diese stellten auch abwechslungsweise die Beamten. Das obere, ärmere Maggiatal (Lavizzara), zu dem die kleine Gemeinde Peccia gehörte, vermochte die wenig zahlreiche, aber zähe, sparsame Bevölkerung noch viel weniger als die übrigen Vogteien zu ernähren. Viehzucht und die Verfertigung des Lavezgeschirres waren die wichtigste Einnahmequelle. Die Auswanderung war daher mehr noch als in den übrigen Landvogteien die notwendige Folge der wirtschaftlichen Not.

[1] *Ulrich Campell's zwei Bücher ratischer Geschichte*, bearbeitet von Conradin v. Mohr, Erstes Buch, Topographische Beschreibung, Chur 1849 S. 26 f.

[2] Anmerkung des Herausgebers C. v. Mohr ebd. S. 27: « Diese durch die Armut des Bodens gebotene Auswanderung findet immer noch statt. Das Hauptgewerbe des Volkes ist aber Glaserei und Flachmalerei geworden ».

Über die Auswanderer der ennetbirgischen Vogteien im allgemeinen schreibt Otto Weiß : « Bei anrückendem Frühling wanderten die Gesunden und Kräftigen scharenweise aus, um in den Nachbarländern ihr Brot zu verdienen. Charakteristisch war, daß die Leute aus der gleichen Gegend meistens dasselbe Gewerbe ergriffen. Die Landschaft Lugano und Mendrisio stellte Maurer, Steinhauer, Gipserarbeiter und Händler. Die Bewohner von Centovalli und Onsernone gingen als Lastträger nach den italienischen Seehandelsstädten ... Die Brissager waren Weißtüncher und Gipser, ferner auch Gastwirte und Kellner. Als Lastträger, Kutscher oder Stallknechte ließen sich die Emigranti von Centovalli und Verzasca beschäftigen, letztere nebenbei als Kaminfeger, wie das Gros der Leute aus Onsernone und Valle Maggia. Lavizzara hinwiederum war durch viele Händler, namentlich Messebesucher mit Seidenwaren, im Ausland vertreten. Sie waren zähe, strebsame Leute, diese Tessiner in der Fremde ; manche von ihnen haben es weit gebracht ... Die Tessiner verdankten ihre Erfolge zum großen Teil ihrem festen Zusammenhalten ... Ihre Frauen und unerwachsenen Kinder nahmen die Emigranti selten mit ; diese hausten daheim auf ihrem Gütchen, arbeiteten hart und führten ein armseliges Leben ; ab und zu, alle paar Jahre, erhielten sie Besuch von ihren Gatten, Vätern und Brüdern. Den Abend des Lebens verbrachte der Tessiner in seiner Heimat, behaglich von seinem in der Fremde erworbenen Vermögen zehrend. Die Mehrzahl der Emigranti blieb aber alljährlich nur bis Ende September im Ausland ; für den Winter kehrten sie an den Herd zurück »[1].

Diese Schilderung ergänzt das Bild der ersten Diaspora Katholiken Berns wie diese Untersuchung ihrerseits die religiöse Seite und Bedeutung dieser Auswanderung beleuchtet. Otto Weiß hat sie in seiner sonst ausgezeichneten Arbeit nicht berührt. Ihren tief verankerten Glauben haben diese schlichten Bergbewohner in der Fremde nicht verleugnet. Ihre oft seltsamen Totengebräuche[2] spiegeln sich wieder in unseren Sterbebüchern. Aber auch die Schattenseiten ihres Stammes konnten sie nicht verbergen. Diese haben Regierung und Bischof von Freiburg zu großer Zurückhaltung und Vorsicht gemahnt.

[1] Otto Weiss, Die tessinischen Landvogteien der XII Orte im 18. Jahrhundert, Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft VII, 1, Zürich-Selnau 1915 S. 216 f.

[2] Otto Weiss a. O. S. 238 ; Strane usanze in Lavizzara, Monitore ecclesiastico di Lugano 7 (1923) 61 f.

Im Visitationsbericht des Bischofs Lazzaro Carofino von Cremona aus dem Jahre 1627 wird über die Bewohner gerade von Peccia berichtet: Käse, Butter und Zieger seien ihre hauptsächlichste Nahrung; sie litten Mangel an Getreide, entbehrten jeglicher Bequemlichkeit; «sie sind aber so leidenschaftlich auf die Vermehrung ihrer Habe erpicht, daß ich keinen traf, der anderen vom Seinigen mitteilte, mehrere aber, die nach fremdem Eigentum begehrten. Häufiger auch als anderswo findet man bei ihnen das Laster des Lügens, des Meineides, des Zankes, des Wuchers und des Raubes»[1]. Die Übereinstimmung unserer Quellen mit dieser Charakterisierung ist auffallend. Damit sollen aber die Verdienste dieser wackeren Auswanderer, die mehr von den Tugenden als von den Lastern ihrer Väter erbten, nicht geschmälert werden.

Die Bemühungen um einen eigenen Seelsorger in Sensebrücke waren zwar nicht mit unmittelbarem Erfolge gekrönt gewesen. Vorübergehend treffen wir erst während der Jahre 1795-1797 einen Priester Noiton, Kaplan eines Ministers des Königs von Sardinien, in Bern an. Er spendet wiederholt mit Erlaubnis des Bischofs von Lausanne, in Bern selbst, Kindern vornehmer Familien die private Taufe[2]. Inzwischen war die französische Revolution ausgebrochen. Sie leitete jene gewaltige Umwälzung ein, die dem alten Regime ein Ende bereitete. Symbolhaft stand bei der Schlacht von Neuenegg die Beatuskapelle mitten im Feuer der beiden Heere, Napoleons und Berns. Kurz darauf, an Ostern 1798, wurde im Bürgerspital zu Bern erstmals seit der Reformation für katholische Soldaten eine Messe gefeiert. Am 19. Juni 1799 gestattete die helvetische Regierung die erste katholische Kultfeier, die von Pfarrer P. Girard im Münster gehalten wurde. Die Bundesverfassung von 1848 erhob die Niederlassungs- und Glaubensfreiheit zum Gesetz. Damit waren die Bedingungen zu einem Pfarreileben in der Bundesstadt selbst gegeben.

[1] *Costumi di Peccia in Val Lavizzara*, Monitore ecclesiastico di Lugano 7 (1923) 62/4.

[2] Pfarrarchiv Wünnewil Lib. baptiz. IV S. 7, 21. Jul. 1795; S. 10, 20. Jan. 1796: «... Noiton ... pro tempore Bernae habitantis»; S. 13, 8. Oct. 1796; S. 14, 18. Dec. 1796; S. 15, 16. Febr. 1797.

Msgr. Theodor Joset,

Prokurator der Propaganda in China und erster Apostolischer Präfekt von Hongkong (1804-1842).

Von Prof. Dr. Joh. BECKMANN.

Die katholische Mission in China durchlebte seit dem Tode ihres großen Gönners, Kaisers Kanghi († 1723) stets neue und schärfer werdende Verfolgungen. Sie richteten sich immer mehr gegen die ausländischen Missionare, welche in den verschiedenen Provinzen des Reiches wirkten und deren Zahl infolgedessen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt abnahm. Durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 wurde auch die chinesische Mission schwer betroffen. Lazaristen, französische und portugiesische, suchten die entstandene Lücke zu füllen. Aber als nach vielen Verhandlungen die ersten französischen Lazaristen 1785 in der chinesischen Hauptstadt eintrafen, wurde in Europa durch die französische Revolution und die folgenden napoleonischen Kriege fast jede Ausbildung des missionarischen Nachwuchses unmöglich gemacht. Die Not der chinesischen Mission steigerte sich, als zu Beginn des 19. Jahrhunderts stets neue Verfolgungen die Existenz der chinesischen Kirche aufs Äußerste bedrohten [1]. Es fehlte vor allem an Missionaren und Bischöfen. Und da die Weihe chinesischer Bischöfe nach längeren Verhandlungen abgelehnt wurde, konzentrierten sich die Mühen der obersten Missionsleitung auf Vermehrung der Missionare für die bedrängte Chinamission [2]. 1826 war der seeleneifrige Kamaldulenser Mauro Capellari zum Kardinalpräfekten der Propaganda ernannt worden. Mit großer Liebe widmete er sich dem allenthalben zusammengebrochenen Missionswerk und setzte diese Tätigkeit auch als Papst Gregor XVI.

[1] Vgl. *Latourette*, A History of Christian Missions in China. New York 1929, 158 ff.; *Schmidlin*, Kath. Missionsgeschichte. Steyl 1925, 392 f., 464 f.

[2] *Beckmann J.*, Beratungen der Propaganda-Kongregation über die Weihe chinesischer Bischöfe von 1787-1819. Missionswissenschaft und Religionswissenschaft III (Münster 1940), 199-217.

fort (1831-1846), so daß er mit Recht als der große Restaurator der katholischen Mission im 19. Jahrhundert gilt [1].

Gegen Ende des Jahres 1832 traf nun der Solothurner Missionar P. Franz M. Salesius Brunner in der ewigen Stadt ein, wurde von Gregor XVI. freundlich aufgenommen und vom Präfekten der Propaganda, Kardinal Franzoni, beauftragt, in der Schweiz Missionare für die notleidende Chinamission zu werben [2]. Mit sechs Priestern traf er im Sommer 1833 wieder in Rom ein und drei von ihnen verließen am 31. August 1833 die ewige Stadt mit der kirchlichen Sendung für China. Es waren der Benediktinerpater Ignatius Storck [3] und die beiden Weltpriester aus dem Bernerjura Theodor Joset [4] und J. B. Froidevaux [5]. Die Reise ging zunächst über Livorno und Malta nach Ägypten und von dort über Bombay, Pulo-Pinang, Singapur, Manila nach Makao, wo die Missionare am 15. November 1834 eintrafen [6]. Während P. Ignatius Storck und J. B. Froidevaux bereits am 17. Nov. für die Mission in Birma bestimmt wurden und bereits am 6. Dez. Makao verließen, blieb Theodor Joset in Makao zurück als Hilfe für den alternden Prokurator Raffael Umpierres [7].

[1] *Schmidlin*, Gregor XVI. als Missionspapst (1831-1846). Zeitschrift für Missionswissenschaft XXI (Münster 1931), 209-228; *Ders.*, Papstgeschichte der Neuesten Zeit I (München 1933), 662 ff.

[2] *J. J. Simonet*, P. Franz M. Salesius Brunner. Chur 1935, 21 ff.

[3] Geboren am 18. Okt. 1799 in Laufenburg (Kt. Aargau), machte seine Studien in Mariastein, legte hier 1818 die Profeß ab und empfing 1822 die Priesterweihe. Bis zu seinem Austritt am 11. Febr. 1831 wirkte er als Professor für Philosophie und Theologie an der Ordensschule und als Instruktor der Fratres. (Frdl. Mitteilung von P. Willibald Beerli O. S. B., Mariastein.)

[4] Geboren 1804 in Courfaivre, Priesterweihe 1830, Vikar in Saignelégier bis 1833. Vgl. *Eugène Folletête*, Rauracia sacra II, Porrentruy 1934, 37, der ihn aber zu Unrecht zu einem Jesuiten macht. Seine beiden Brüder P. Jos. Joset und Br. Fidelis Joset waren Mitglieder der Gesellschaft Jesu und Missionare in Amerika (Ebd. 37).

[5] Der Name fehlt bei *Folletête*, l. c. — Auf der Reise von Makao nach Birma kam er am 13. Jan. 1834 ums Leben. *Beckmann*, Schweizermissionsfahrt nach China vor 100 Jahren. Bethlehem 46 (Immensee 1941), 394.

[6] Reiseberichte P. *Storcks* an die Propaganda, in Sritture riferite nei Congressi Cina e Regni adiacenti (abgek. SRC) VII (1829-1833) und VIII (1834-1837). — Danach *Beckmann*, Schweizer Missionsfahrt nach China vor 100 Jahren. Bethlehem 46 (Immensee 1941), 388-394. — Alle in diesem Aufsatz angeführten Archivalien sind dem Propagandaarchiv in Rom entnommen, für deren Benützung ich auch an dieser Stelle dem stets hilfsbereiten Archivar, Msgr. Monticone, meinen herzlichen Dank ausspreche.

[7] *Beckmann*, l. c. 392. — *Umpierres* schreibt über die Ankunft der Missionare in seinem Jahresbericht vom 11. Dez. 1834: « Alli 16. Nov. di quest' anno

Bereits vor Ankunft der Schweizer in Makao hatte die Propaganda ihrem Vertreter die Erlaubnis erteilt, einen der drei Missionare zu seinem Gehilfen auszuwählen. Seine Wahl fiel auf Joset, den er sich bereits in einem Brief vom 12. Oktober 1834 zu seinem Nachfolger erbittet. Die Propaganda möge ein Ernennungsdekret ausfertigen und zu seiner freien Verfügung stellen mit der Einschränkung, daß er, falls Joset sich als unfähig erweisen sollte, dasselbe nicht ausführen müsse [1]. Aber schon einige Monate später, nachdem er seinen Gehilfen persönlich kennen gelernt, schreibt er über ihn nach Rom, daß er sehr gelehrig sei. Er wurde denn auch sofort in die laufenden Geschäfte der Prokur eingeführt und begann dann mit dem Studium der chinesischen Sprache [2]. Bereits im folgenden Jahre wurde Joset zum Coadjutor des Prokurators ernannt. In einem Brief vom 20. XII. 1835 dankte er dem Propaganda-Präfekten für die Ernennung zum « Coadjutor con futura successione nell' officio della Procura » und nahm die Wahl an, obwohl er sich nicht für fähig und würdig erachtete für einen solchen Posten ; aber da er die Ehre nicht gesucht, erkannte er in der Verfügung der Propaganda den Willen Gottes [3]. Umpierres selbst dankte ebenfalls für die Gunsterweisung und fügte hinzu, daß Joset in dem Jahr seines Aufenthaltes sich nach allen Seiten hin als geeignet für die Prokur ausgewiesen habe. Dann bittet er, das Werk zu vollenden und ihm die Erlaubnis zur Rückkehr nach Rom zu geben [4]. Rom zögerte mit der Rückberufung seines Prokurators, und Umpierres blieb im Amte bis zu Beginn des Jahres 1837 [5].

sono qui arrivati i tre Missionari Svizzeri, i quali mi hanno edificato con loro condotta... Ho poi ritenuto il Sign. D. Theodoro Joset e per mio ajuto secundo l'istruzione avuta nella sud^ta^ lettera da cod^a^ S. Congr. » (SRC VII, f. 258).

[1] Joset soll ernannt werden « cum omnibus non solum oneribus, come sono stato io, ma ancora honoribus » (SRC VII, f. 260).

[2] SRC VII, f. 258.

[3] Sritture Originali delle Congregazioni particolari della Cina (abgek. SOCP) 1833/40, f. 418.

[4] Ebd. f. 420. — Schon vorher, in einem Brief vom 18. Okt. 1835, hatte er von seinem Mitarbeiter geschrieben : « Non vedo alcun inconveniente, per che sia eletto il R. P. Theodoro Joset per Procuratore : e un uomo eguale a se stesso, fermo ed economico » (SRC VII, f. 427).

[5] Der Jahresbericht mit Jahresrechnung für 1836 vom 14. Jan. 1837 ist bereits von Joset mit unterzeichnet (SRC VII, f. 655 ff.). — Von diesem Zeitpunkt an nennt sich Joset « Procurator ». — Ob für die Abberufung Umpierres' sein unglückliches Verhalten gegen die Lazaristen und ihre Missionen den Ausschlag gab, ist aus den Briefen der Propaganda nicht ersichtlich. Vgl. Mémoires de la Congrégation de la Mission. La Chine III (Paris 1912), 59 (abgek. Mém. C. M.).

Als *Prokurator der Propaganda* bekleidete Theodor Joset eine der wichtigsten Stellungen in der chinesischen Mission. Wenn auch die äußeren Ehrungen nicht der Stellung der heutigen Apostolischen Delegaten entsprachen (die Prokuratoren waren meist Ordensleute und blieben einfache Priester), so hatten doch die Prokuratoren die Hauptaufgabe, Rom, d. h. die römische Missionsbehörde in China zu vertreten. Seit den Jahren der päpstlichen Legaten in China zu Beginn des 18. Jahrhunderts, da eigene der Propaganda direkt unterstellte Missionare im Reiche der Mitte zu wirken begannen, wurde die Stellung der Prokuratoren zunächst in Kanton und später in Makao immer bedeutungsvoller. Wohl war ihr Jurisdiktionsbereich infolge der portugiesischen Patronsrechte ein beschränkter, aber fast sämtliche Angelegenheiten und wichtigen Schriftstücke, vorab die Jahresberichte der Bischöfe und Apostolischen Vikare, gingen immer mehr durch sie an die römische Propaganda. So spiegelt auch die Korrespondenz Joset's mit der römischen Missionsleitung die Gesamtlage der chinesischen und zum Teile auch der koreanischen und hinterindischen Missionen, wenigstens für die kurze Zeit seiner Wirksamkeit [1].

Prokurator im strengen Sinn des Wortes war Joset zunächst den Missionen gegenüber, welche die Propaganda selbst in China und Hinterindien unterhielt. Es waren zu seiner Zeit das *Apostol. Vikariat von Schansi und Schensi* (mit der Provinz Kansu), dem auch die Verwaltung der Mission in Hukuang (die heutigen Provinzen Hupe und Hunan) unterstand und das *Vikariat Ava und Pegu* (das heutige Birma). Im erstern, das infolge seiner riesenhaften Ausdehnung im Vordergrund der Sorgen des Prokurators stand, versahen italienische Franziskaner Observanten die Missionsarbeit in Verbindung mit einheimischen Priestern, die aus dem Kolleg der hl. Familie in Neapel hervorgegangen waren. Die Leitung lag in Händen des Apostol. Vikars Msgr. Joachim Salvetti O. F. M. (1815-1843), der in der Provinz Schansi residierte, während sein Weihbischof, Msgr. Alfons Donato O. F. M., die Provinz Schensi versah. Hukuang stand unter dem Provikar Joseph Rizzolati O. F. M. Die Christenzahl betrug insge-

[1] Leider findet sich in der Missionsliteratur Chinas keine monographische Behandlung der Prokuratoren. Ihr Wirken, so nachhaltig es auch für die Zukunft war, blieb der Nachwelt verborgen, und da die meisten Prokuratoren entweder kleinen Ordensgemeinschaften angehörten oder Weltpriester waren, hat bisher niemand von ihnen eine monographische Würdigung erfahren.

samt ca. 40 000 [1]. Da in der Zeit von 1817-1830 allein 10 einheimische Priester gestorben waren [2], befand sich der Apostol. Vikar in größter Not, da nicht einmal die größeren Stationen mit Missionaren versehen werden konnten [3].

Aufgabe des Prokurators war es nun, Missionare in die nördlichen Missionsfelder führen zu lassen, eine Aufgabe, die bei den strengen Abschließungsvorschriften des Reiches der Mitte und den scharfen Gesetzen gegen das Christentum äußerst schwer und delikat war. Zu Beginn des Jahres 1838 sandte Joset die Kopie eines kurzen Briefes des Apostol. Vikars von Fukien, Msgr. Carpena, nach Rom, der ihn über eine 1837 über die dortige Christenheit hereingebrochene Verfolgung unterrichtet hatte. Fukien war, infolge der mutigen Mithilfe der dortigen Christen, bisher die einzige offene Tür ins Innere des Landes gewesen. Der Bischof kann zwar dem Prokurator versichern, daß keiner der gefangenen Christen den Durchzug ausländischer Missionare durch die Provinz verraten habe, aber jetzt sei das Tor zu seinem größten Schmerze verschlossen. Und der Prokurator fügt hinzu, daß er zur Zeit keinen andern Weg kenne und wegen der drohenden Gefahren auch keine Missionare zu senden wage [4]. Als 1838 sodann die blutige Verfolgung in Hukuang ausbrach, welcher der sel. Gabriel Perboyre zum Opfer fiel [5], glaubte Joset, es nicht verantworten zu können, die Franziskaner Salvator Irtelli und Aloysius Martinelli nach Schansi zu schicken. Anderseits drohten jedoch der Ausbruch des englisch-chinesischen Krieges und neue Feindseligkeiten der Portugiesen gegen die Propagandamissionare, und damit sich steigernde Schwierigkeiten, Missionare ins Innere des Landes geleiten zu lassen [6]. Doch im Oktober 1839 wagte er es doch, P. Maresca,

[1] *J. Ricci* O. F. M. Vicariatus Taiyuanfu seu Brevis Historia antiquae franciscanae Missionis Shansi et Shensi a sua origine ad dies nostros (1700-1928), Pekini 1929, 57 ff. (abgek. *Ricci*, Taiyuanfu).

[2] *Ricci*, Taiyuanfu, 62.

[3] So schreibt z. B. der einheimische Priester Joh. Kuo aus Schensi (Nov. 1836) : « In hoc meo districtu numerantur circa 4000 fidelium et ita dispersi sunt ut ab uno loco ad alium duo vel tres dies itineris requirantur » (bei *Ricci*, Taiyuanfu, 157).

[4] SRC IX, 1838/40, f. 33.

[5] Mém. C. M. III, 128 ff. (Perboyre wurde jedoch erst am 11. IX. 1840 hingerichtet).

[6] SRC IX, f. 558. — Gleichzeitig muß er melden, daß ein Bote der Pariser Missionare von Cochinchina auf dem Wege von Makao nach Kanton gefangen genommen wurde, sodaß nun die Ausgänge von Makao schärfer bewacht und alle Boten der Mission in Gefahr seien.

einen Priester vom Kolleg der hl. Familie in Neapel, und zwei chinesische Priester des gleichen Kollegs über Kanton und Hukuang zu senden. Sie wurden zwar erkannt und untersucht, durchlebten große Gefahren, wurden aber dann doch wieder freigelassen [1], und am 20. März 1840 konnte der Prokurator die glückliche Ankunft dieser Missionare in Schansi melden [2]. Schließlich gelang es doch, dank der Hilfe mutiger Christen, einen neuen Weg über die Hafenstadt Chamchow in Fukien zu finden. Diesen hatte bereits ein Missionar, P. Philipp [3], eingeschlagen und zwar auf dem Landwege, war allerdings erkannt worden und konnte nur unter größten Schwierigkeiten Chamchow erreichen [4]. Daher sandte Joset bald darauf die beiden genannten Franziskaner auf dem Seeweg nach Fukien, wo sie vorab von dem einheimischen Priester Emmanuel a Cruce aufgenommen und auf alle Weise für die Fortsetzung der Reise unterstützt wurden [5]. In höchster Not kommt Joset sogar auf einen der Propaganda von Msgr. Donato, dem Weihbischof von Schensi, eingereichten Vorschlag zurück, nämlich die Missionare über Pegu (Birma) und durch die Missionsgebiete der Parisermissionare (Yünan und Szetschwan) nach Schansi zu senden [6].

Der Umstand, daß sich manchmal sofort nach Ankunft der Missionare Gelegenheit bot, sie ins Landesinnere zu schicken, aber

[1] SRC IX, f. 487.

[2] SRC 1841/45. Dieser Band war bei meiner Benützung noch nicht paginiert, deshalb zitiere ich die genauen Briefdaten.

[3] Dieser Missionar hat dem Prokurator manche Sorge bereitet. Er war bereits krank und geschwächt von der Reise in Makao angekommen, dann von den Portugiesen ausgewiesen worden, nach Manila geflohen und dort wieder erkrankt, sodaß er noch kein Chinesisch lernen konnte (SRC IX, f. 487); nach seiner heimlichen Rückkehr nach Makao fehlte es dem Prokurator zunächst am nötigen Reisegeld für die weite teure Reise nach dem Norden (SRC IX, f. 34). Im Namenverzeichnis aller Missionare von Schansi (bei *Ricci*, Taiyuanfu, Appendix) fehlt jede Angabe über diesen P. Philipp (wahrscheinlich identisch mit P. Philipp a S. Agatha, der 1841 aus der Schansi-Mission entlassen werden mußte. SOCP 1841/45 Brief vom 11. März 1842).

[4] SRC IX, f. 1009: «tamen non absque timore maneo, cum undique angustiae premunt, unde non possimus nisi rem Deo committere».

[5] Auch die Christen leisteten mutig alle notwendige Hilfe. Joset bittet daher, dem einheimischen Priester für seine entgegenkommende Hilfe eine Anerkennung zu senden, z. B. vom Heiligen Vater gesegnete Medaillen für ihn und seine Christen (SRC IX, f. 712).

[6] SRC IX, f. 347. — Der Vorschlag zeigt den Eifer Josets, selbst, menschlich gesehen, Unmögliches zu wagen, um nur Missionare in die ihm anvertraute Mission senden zu können. Es gab damals weder Straßen noch Brücken von Birma nach China.

nur in chinesischer Verkleidung, um nicht als Europäer aufzufallen, veranlaßte Joset, in Rom die dringende Bitte auszusprechen, daß die zukünftigen Chinamissionare bereits vor der Abreise wenigstens ein Jahr Chinesisch studierten. Schon 1837 schlug er als Lehrer des Chinesischen den in Rom studierenden chinesischen Priester Franziskus Lean vor [1]. Es scheint aber von diesem Zeitpunkt ab sein heimgekehrter Vorgänger, Raff. Umpierres, Chinesischunterricht erteilt zu haben. Joset beklagt sich darüber, daß die Obern der Franziskaner die Missionare schon vorher aussenden. Wenn das Kolleg des hl. Bartholomäus (auf der Tiberinsel) zu arm sei, um die Missionare für ein volles Jahr zu unterhalten, so solle die Propaganda helfend einspringen ; denn die Lebenskosten seien bedeutend geringer in Rom als in Makao [2].

In die Mission von Pegu suchte Joset nach der Abreise seiner beiden Reisegefährten aus der Schweiz im Jahre 1834 nur einmal einen Missionar zu senden, den Franziskanerpater Eusebius Varallo, aber ohne Erfolg [3]. Über diese Mission wurde die Propaganda vorab durch P. Ignatius Storck O. S. B. unterrichtet, sowie vom Apostolischen Vikar Msgr. Cao, sodaß Joset in seinen Briefen selten auf diese Mission und ihre Verhältnisse eingeht.

Neben der Einführung neuer Missionare nach Schansi oblag dem Prokurator auch die gesamte *finanzielle Verwaltung* dieser Missionen. Die Beraubung der Propaganda unter Napoleon auf der einen und die Verfolgungen, Hungersnöte und andere Übel in der Mission selbst auf der andern Seite machten auch diese Aufgabe zu einer sorgen-

[1] SOCP 1833/40, f. 611. [2] SRC IX, f. 486/87.

[3] Dieser Missionar war 1836 mit 8 großen Koffern und einem Diener in Makao angekommen. Umpierres und Joset waren der Überzeugung, daß ein solcher Aufzug « da mondano » sich für einen Franziskaner und seine Armutsgelübde nicht gezieme. Sie überreichten ihm schriftlich ihre Vorstellungen mit dringenden Bitten der Lebensbesserung. SOCP 1833/40, f. 530/31 Copia di lettera scritta da Umpierres al P. Eusebio Varallo coll' approvazione del Sig. Teodoro Joset (12. Giugno 1836). — 1837 berichtet Joset, daß er nicht nach Pegu gereist sei, und fügt eine Charakteristik des Weihbischofs Donato, der mit P. Eusebius in Rom studierte, bei (SOCP 1833/40, f. 611). 1838 schreibt er, P. Eusebius sei auf eigene Faust in Calcutta geblieben und nicht nach Pegu weitergereist, wolle aber die für die Weiterreise mitgegebenen 150 patacci nicht zurückerstatten (SRC IX, f. 31). — Wie sehr dem jungen Prokurator auch die geistig-religiöse Einstellung der Missionare am Herzen lag, zeigen auch die Exzerpte aus Briefen des P. *Ign. Storck* an ihn, die er der Propaganda übermittelte. Dieser bat dringend, nur Missionare zu senden, die « angeli in carne » seien « et bene norunt pati et magnam paupertatem amant » (Ebd. f. 592).

vollen und drückenden. Joset hatte den Bischöfen und den einzelnen europäischen und chinesischen Missionaren das Geld für ihren Lebensunterhalt, für die Bezahlung der Katechisten, die Erhaltung der Schulen und des Seminars usw. jährlich zu senden. Bereits 1837 bittet er auf Grund der in China seit Jahren herrschenden Not, welche infolge der Armut der Christen an die Missionare große Anforderungen stellte, und der einzelnen Berichte der Missionare, um dringende Zuschüsse an dieselben [1]. Im Januar 1838 muß er melden, daß er nicht einmal den Jahresunterhalt für 1838 den Missionaren schicken könne oder höchstens 300 Patacci. «Aber was ist das für so viele Missionare und für so viele Bedürfnisse? ... Ich erachte es daher als meine Pflicht, die Hl. Kongregation inständigst um Hilfe für die Missionare zu bitten». Um Geldsendungen möglichst sicher nach Makao gelangen zu lassen, schlägt er dem Kardinal-Präfekten vor, durch den Apostol. Vikar von London das Geld den englischen Geschäftsagenten im fernen Osten überweisen zu lassen oder ihm die Vollmacht zu erteilen, Wechsel an den Apostol. Vikar von London zu senden [2]. Bereits gegen Ende des Jahres sah er den Erfolg seiner Bemühungen, zwar nicht durch die Propaganda selbst, sondern auf Verwendung des Kardinal-Präfekten durch das Werk der Glaubensverbreitung in Frankreich. In einem Dankbrief an die Direktoren dieses Werkes in Paris und Lyon entwirft er von neuem ein Bild der erschreckenden Armut der Mission, die trotz eigener Nöte auch für die in die Tartarei verbannten Christen und die durch Hungersnöte in Not geratenen Christen aufkommen sollte. Ferner seien die Schulen von dringender Notwendigkeit für den Fortgang des Missionswerkes, ebenso die Katechisten. Größte Auslagen verursachen aber die ständigen Reisen der Missionare. Bei den riesigen Entfernungen könne

[1] SOCP 1833/40, f. 609. «Ill. Comes de Besi multoties institit, ut ei auxilio subveniat Procurator, quia caret necessariis, et saepius herbis vivit parcimoniae causa. P. Clauzeto debita habet, P. Chiais debita habet, P. Henriques Jacobus Vam, quia per multum tempus infirmus est, onestus est debitis, enixeque petit auxilium; uno verbo quasi omnes sunt pauperes, maiorque pars debita habet... et omnes magno desiderio anhelant, ut procurator eis succurrat. Sed quid potest procurator cum tenuibus Procurae reditibus, vix sufficiunt ad faciendas expensas inevitabiles, quae continuo occurunt, ut praecipue quando introducandi sunt missionari; et etiamsi possent mitti omnes fructus, multum abesset, ut sufficiant ad dandum subsidium; igitur ad quem recurram, quia clamant missionarii, panemque necessarium petunt, aliam viam non agnosco, quam recurrere ad S. Congregationem, quae si auxilium non dabit, missionarii multum pati debebunt».

[2] SRC IX, f. 30.

kein Missionar eine bestimmte Residenz haben, sondern müsse ständig auf Reisen sein, um wenigstens alle Christen einmal jährlich besuchen zu können. Die Kapellen seien nur elende Strohhütten. Dazu kommen die Bedürfnisse der Seminarien in Schansi und Makao [1]. 1839 kann dann Joset bereits dankend berichten, daß er sowohl von der Propaganda wie auch wiederum vom Verein der Glaubensverbreitung Gaben erhalten habe [2]. Inzwischen hatte ihm, wie er anerkennend nach Rom schreibt, der Prokurator der Pariser Mission mit namhaften Summen ausgeholfen [3]. Auch sonst anerkennt Joset dankbar jede Hilfe an, die ihm bei seinen schwierigen Missions- und Finanzsorgen von verschiedenen Seiten geboten wurde [4]. Und selbst in eigener großer Not, ist er bereit, andern zu helfen, so dem durch die Verfolgungen bedrängten Vikar von Fukien und seiner Mission [5].

Die Finanzsorgen kehren fast in jedem Brief in dieser oder jener Form wieder, zumal als Joset von 1840 an, durch den englisch-chinesischen Krieg bewogen, für die Sicherheit der in Makao angelegten Kapitalien der Mission, aus deren Zinsen er die regelmäßigen Ausgaben zu bestreiten hatte, zu fürchten begann [6]. Auch die Verteilung der Gelder verursachte ihm manche Schwierigkeiten [7], ebenso die Aufnahme der durch die Verfolgung aus Schansi vertriebenen Seminaristen, die durch die weite Reise geschwächt und teilweise erkrankt, eine schwere Belastung der Prokur darstellten [8]. Für sie

[1] Copia epistolae missae ad utrumque concilium Propagationis Fidei, SRC IX, f. 214-218. — Auch später sandte Joset Berichte an den Verein der Glaubensverbreitung, von denen der des Jahres 1842 Aufnahme fand in den Annales de la Propagation de la Foi, XV (Lyon 1843), 245/49 (deutsch in den Annalen der Verbreitung des Glaubens, Einsiedeln 1843, 240/45, ohne daß angedeutet wird, daß der Verfasser ein Schweizer ist).

[2] SRC IX, f. 485, 556.

[3] SRC IX, f. 556. Die Gaben wurden gegeben, weil wegen eines abgefangenen Boten des Bischofs von Korea (Pariser) die Mission von Schansi eine schwere Verfolgung durchzumachen hatte. Vgl. darüber *Ricci*, Taiyuanfu, 155.

[4] z. B. in einem Brief vom 12. I. 1839 (SRC IX, f. 556/59).

[5] « Mihi videtur quod haec procura deberet ferre aliquod auxilium illi desolatae missioni, quae tot beneficia omnibus Missionibus praestitit » (SRC IX, f. 33).

[6] z. B. SRC IX, f. 895.

[7] SOCP 1833/40, f. 1006. Als z. B. Hukuang 1838 Apostolisches Vikariat wurde und der Prokurator durch Ankauf der Häuser, welche früher den Lazaristen gehörten, größere Auslagen hatte, frug er an, ob dieses Vikariat unter solchen Umständen Anspruch auf die gleiche Unterstützung habe wie z. B. Schansi.

[8] SRC IX, f. 32/33.

und die neu angekommenen Missionare mußte die Prokur erweitert, bzw. ein neues Heim gekauft werden [1].

Wie stark das Verantwortungsbewußtsein des Prokurators war, zeigt, bei allem Verständnis für die bittere Not der Missionare, die Bitte an die Propaganda, im Falle größerer Unterstützung an die Missionare (europäische und einheimische), dafür sorgen zu wollen, daß bei allem die Armut der einzelnen Missionare wirklich gewahrt bleibe [2]. Auch sonst ist der Prokurator nicht nur um das materielle Wohl der Missionare besorgt, sondern auch um ihr sittlich-religiöses, dem gerade auf den einsamen Posten bei riesigen Entfernungen große Gefahren drohten. Er bittet die Propaganda dringend, den Missionaren jährlich Exerzitien und Konferenzen vorzuschreiben als bestes Hilfsmittel, den religiösen Missionsgeist zu erhalten und stets neu zu beleben, muß aber ehrlich gestehen, daß infolge der großen Armut der Missionare diesem Vorschlag keine geringen Schwierigkeiten im Wege stünden [3].

Zum Verwaltungsbereich des Apostol. Vikars von Schansi gehörte auch die große *Provinz Hukuang*, welche die heutigen Provinzen Hupe und Hunan umfaßte. Hierher kam 1835 der aus vornehmem Geschlecht stammende Graf Ludwig de Besi als Missionar der Propaganda. Seinen und des Weihbischofs von Schansi, Msgr. Donatos, Berichten nach Rom ist es wohl in erster Linie zuzuschreiben, daß Hukuang durch Motu proprio vom 14. August 1838 selbständiges Vikariat wurde [4]. Durch Breve vom 14. April 1838 war Msgr. Louis Fontana, Apostolischer Vikar von Szetschwan, zum Apostolischen Vikar des neuen Sprengels ernannt worden. Ein weiteres Breve vom gleichen Tag erlaubte ihm jedoch, in Szetschwan zu bleiben und einen seiner Missionare zum Bischof zu weihen und als Apostolischen Vikar zu ernennen [5]. Joset zeigte sich über diese Wahl sehr erfreut, mußte aber leider der Propaganda mitteilen, daß der Tod des Erwählten

[1] SRC IX, f. 35, 78.

[2] SRC IX, f. 36/37. « Unde si esse deberent sacerdotes, qui tam pias et generosas eleemosynas ad fovendum suum luxum, vel ad accumulandos nummos servire facerent, quanta esset iniustitia ? » — Aus den jährlichen Finanzberichten an die Propaganda und zahlreichen kleinern Anfragen geht hervor, daß Joset ein äußerst gewissenhafter Verwalter war.

[3] SOCP 1833/40, f. 610.

[4] *Noël Gubbels*, Trois siècles d'Apostolat. Histoire du Catholicisme au Hu-kwang (1587-1870). Wuchang 1934, 259.

[5] *A. Launay*, Mémorial de la Société des Missions Etrangères, Paris 1916, 251 (abgek. *Launay*, Mémorial).

wieder alles in Frage stelle, denn Fontana war am 18. Juli 1838 gestorben. Er bittet daher um beschleunigte Wahl seines Nachfolgers und schlägt P. Joseph (Rizzolati) von Clauzetto O. F. M. vor, seit 1828 in der Mission von Schansi und seit 1838 in Hukuang. Er spreche sehr gut Chinesisch, habe großen Eifer und sei gut gebildet. Dagegen sei er in der Berichterstattung etwas unzuverlässig, da er alles in rosigstem Lichte sehe. Falls Rizzolati nicht gewählt werde, würde er den Weltpriester de Besi vorschlagen [1]. Schon am 30. August 1839 wurde Rizzolati zum Apostolischen Vikar und Titularbischof von Aradas ernannt [2]. Die Ernennung erreichte den neuen Bischof inmitten einer schweren Verfolgung, die ihn zwang, eine Zeitlang in den Wäldern herumzuirren, bis er bei einem Heiden ein sicheres Versteck fand, während P. Perboyre C. M. gefangen genommen und, wie Joset (in einem Brief) am 2. Sept. 1840 mitteilte, als Martyrer sterben durfte [3]. Da in der Provinz Hupe französische Lazaristen wirkten, hatte der Prokurator noch die Aufgabe, die Häuser dieser Missionare, welche Hukuang nach der Neuregelung verließen, abzulösen und bat dafür um einige Instruktionen [4].

Am gleichen Tage, da Hukuang von Schansi getrennt wurde, wurden auch die beiden Provinzen *Kiangsi* und *Tschekiang* von Fukien gelöst, dessen Verwaltung sie bisher unterstanden, und den französischen Lazaristen anvertraut. Diese Teilung sollte gleichzeitig ein Ersatz sein für die von ihnen aufgegebene Mission in Hupe. Erster Apostolischer Vikar wurde daher der französische Lazaristenpater Msgr. Rameaux [5]. Bedeutend schwieriger waren die Verhältnisse in der *Diözese Nanking*. Am 2. Nov. 1838 starb zu Peking Msgr. Gaetano Pirès Pereira C. M., Bischof von Nanking und Administrator der Diözese Peking, das letzte europäische Mitglied des mathematischen Tribunals in Peking [6]. Infolge seiner Stellung am Kaiserhof konnte

[1] SRC IX, f. 345/46. [2] *Gubbels*, l. c. 262. [3] SRC IX, f. 558, 825.

[4] SRC IX, f. 826. — Gleichzeitig macht er auf Schwierigkeiten aufmerksam, auf welche die Propagandamissionare in den Gebieten der Lazaristen bei den Christen stießen, fügt aber hinzu, daß bei solchem Wechsel immer Schwierigkeiten entstünden, die aber von der Zeit selbst beigelegt würden.

[5] Mém. C. M. III, 190, 195 f.

[6] *Van den Brandt*, Les Lazaristes en Chine. Peiping 1936, 15. — Joset sagt allerdings in einem Brief vom 28. Jan. 1838: « Etiam die secunda februarii mortuus est Ill[s] Episcopus Nankinensis » (SRC IX, f. 39). Es scheint sich nur um ein Gerücht gehandelt zu haben, denn nach der offiziellen Mitteilung der Pekinger Zeitung (Pirès Peirera war Mandarin) starb er erst am 2. Nov. 1838. Cf. Mém. C. M. III, 367.

er seine Diözese nie betreten und mußte sie durch Generalvikare verwalten lassen. Generalvikar war P. Henriques seit 1833; infolge Krankheit lebte er seit 1837 in Makao. Der Bischof hatte aber vor seinem Tode P. Castro, den Generalvikar von Peking, zum Visitator von Nanking ernannt. Dieser übergab seine Vollmachten P. Henriques, dieser wieder dem französischen Lazaristen P. Faivre, der nach Nanking vordrang. Nun kam aber zunächst das Gerücht nach Makao, einheimische Priester von Nanking hätten, als sie von der Ankunft des französischen Lazaristen hörten, Boten an den sterbenden Bischof geschickt mit der Bitte, de Besi zum Administrator von Nanking zu ernennen, und an diesen, als ihr Oberer zu ihnen zu kommen. Zweifelsohne werde aber de Besi einer solchen Aufforderung nicht Folge leisten, bemerkt Joset an die Propaganda. Schon die französischen Lazaristen hätten große Schwierigkeiten mit ihm, noch schlimmer würde es, wenn de Besi nach Nanking gesandt würde [1]. Das, was Joset als höchst unwahrscheinlich annahm, trat ein. De Besi begab sich nach Nanking und verdrängte P. Faivre. Darüber entstand bei den Lazaristen größte Aufregung, und auch Joset war peinlich überrascht.

Am 10. April 1839 schrieb de Besi dem Prokurator einen Brief, in welchem er ihm mitteilte, daß er Hukuang verlassen habe und nach Nanking gegangen sei. Er sei im Besitz der vollen Jurisdiktion. Der Brief enthält weiterhin schwere Anklagen gegen die französischen und portugiesischen Lazaristen [2]. Joset sandte den Brief nach Rom und befahl gleichzeitig de Besi, Nanking zu verlassen und nach Hukuang zurückzukehren [3]. 1840 weilte er wieder in der Mission von Hukuang [4]. Im Januar des gleichen Jahres legte Joset einen neuen Teilungsplan der chinesischen Mission vor aus der Feder des rührigen Prokurators der französischen Lazaristen in Makao, P. Torrette. Dieser schlug vor, die Diözese Nanking aufzulösen und an deren Stelle ein Apostolisches Vikariat zu schaffen mit den beiden Provinzen Honan und Kiangnau. Schon vorher hatten die Franzosen ihren portugiesischen Mitbrüdern Hilfe gesandt und nun befanden sich in diesen Provinzen 3 französische Lazaristen und 4 von ihnen herangebildete chinesische Priester. Die Provinz Schantung sollte von der Diözese Peking getrennt und zu einem eigenen Vikariat erhoben

[1] SRC IX, f. 40/41. [2] SRC IX, f. 450. [3] SRC IX, f. 449.
[4] SOCP 1841-45, Brief vom 22. Mai 1840. Dieser Band war bei meiner Benützung noch nicht paginiert.

werden, das den portugiesischen Lazaristen übergeben werden könnte, endlich die Nordprovinz Tschely (heute Hope) mit Peking und der Mongolei zu einem weiteren Vikariat ausgebaut und die Diözese Peking ebenfalls aufgelöst werden. Unausgesprochen hofft der Lazaristen-Prokurator, auch dieses Gebiet für die französischen Lazaristen zu erhalten. Joset reichte die Vorschläge ein, fügte aber eine Reihe trefflicher Bemerkungen hinzu. Schantung müsse für die zu erwartenden Jesuiten frei sein, da diesen die Wiedereröffnung der Japanmission anvertraut werden solle und sie eine Japan nahegelegene Provinz in China zur Vorbereitung ihrer Expedition haben müßten. Dann könne Tschely mit Honan und der Mongolei verbunden als Vikariat den französischen Lazaristen und Kiangnau den portugiesischen Lazaristen belassen werden. Die Portugiesen wollten nichts abgeben, und die Franzosen verlangten zu viel [1]. Immer wieder kommt er in den Briefen des Jahres 1840 auf den chinesisch-englischen Krieg zu sprechen und bittet stets von neuem, nichts zu übereilen.

Doch Rom hatte wieder einen neuen Schritt unternommen und am 3. Nov. 1839 *Schantung* zum Apostolischen Vikariat erhoben und de Besi zu seinem ersten Vikar ernannt [2]. Joset schrieb noch am 9. April desselben Jahres, nichts zu übereilen und das Gebiet, falls es aus irgendeinem Grunde nicht den Jesuiten anvertraut werden könne, den Franziskanern zu übergeben. Als Apostolischen Vikar schlägt er P. Salvator (Irtelli) oder auch P. Barentin aus dem Pariser Missionsseminar vor, der sowohl mit den Jesuiten wie auch mit der Propaganda gute Beziehungen unterhalte [3]. Als dann die Verfügung Roms in Makao eintraf, meldete der Prokurator, daß er höchst erschrocken sei, aber mit Freuden die Wahl de Besis billige. Nun müsse allerdings Tschely mit Peking den französischen Lazaristen übergeben werden; «denn zweifelsohne werden alle Lazaristen aufs höchste aufgebracht sein, wenn sie die Abtrennung Schantungs von

[1] SOCP 1833/40, f. 1004/06.

[2] *Moidrey*, La Hiérarchie Catholique en Chine, en Corée et au Japon, 1307-1914. Changhai 1914. 31 (abgek. Moidrey, Hiérarchie).

[3] SRC 1841/45, Brief vom 9. April 1840. — Josets Vorschläge setzten sich später bezüglich Schantung ganz durch, da bereits 1841 wieder der erste Franziskaner in die alte Franziskanermission einzog, nachdem der General des Ordens von Gregor XVI. den Befehl erhalten, sich dieser verlassenen Mission wieder anzunehmen. Die Mission blieb dann auch Franziskanermission. Vgl. *Vitalis Lange*, Das Apostolische Vikariat Tsinanfu. Werl 1929, 51 f.

ihrer besonders bevorzugten und geliebten Diözese Peking vernehmen »[1]. De Besi konnte jedoch seinem neuen Vikariat wenig Aufmerksamkeit und Sorge widmen, denn bereits am 19. Dez. 1839 war er vom Heiligen Vater zum Administrator der Diözese Nanking ernannt und durch Dekret der Propaganda vom 23. Jan. 1840 als solcher bestätigt worden[2]. Ausdrücklich betont aber Joset in einem Brief von 1841 an den Prokurator der Lazaristen, Torrette, daß es nicht seine oder der Propaganda Absicht sei, durch diese Maßnahme die Lazaristen aus der Provinz Nanking zu verdrängen. Auch Kardinal Franzoni äußerte sich in demselben Sinn in einem Briefe vom 23. Jan. 1842[3]; doch de Besi war eingefleischter Gegner der Lazaristen und ruhte nicht, bis sie Nanking verließen und durch die neuangekommenen Jesuiten ersetzt waren[4].

In den Rahmen der neuen Ordnung der chinesischen Mission gehört auch die Errichtung des Apostolischen Vikariates *Liaotung* (= Mandschurei), das am 8. Nov. 1838 den Missionaren des Pariser Missionsseminars übertragen wurde mit Msgr. Vérolles an der Spitze[5]. Es sollte auch die Mongolei umfassen, wo sich bedeutende Gemeinden der aus Peking geflüchteten Christen unter den Lazaristen befanden. Als Rom den Sachverhalt erfuhr, wurde die *Mongolei* zum selbständigen Vikariat erhoben und den französischen Lazaristen belassen (28. August 1840)[6]. — Bei allen diesen Neuordnungen hatte Theodor Joset einen entscheidenden Einfluß, und seinem Gerechtigkeitssinn ist es zu danken, daß alle Missionare der verschiedenen Gesellschaften seinem Eifer und seinen Mühen alle Anerkennung zollten. In keiner ihrer Schriften oder in Berichten nach Rom wird auch nur einmal sein Gerechtigkeitssinn in Frage gestellt.

[1] SRC I, Brief vom 1. Juli 1840. — Joset schlug nun den Generalvikar von Peking, P. Castro C. M., zum Apostolischen Vikar vor. Seine diesbezüglichen Vorschläge wurden angenommen, aber Castro lehnte die Ernennung als im Widerspruch mit den portugiesischen Patronatsrechten stehend ab, sodaß erst 1856 die endgültige Regelung der Pekinger Kirche erfolgte, die aber den französischen Lazaristen verblieb (*Moidrey*, Hiérarchie, 39 f).

[2] *Moidrey*, Hiérarchie, 31.

[3] Text der beiden Briefe in Mém. C. M. III, 167/69.

[4] Joset selbst bemühte sich stets, den Grafen und die französischen Lazaristen, vor denen er wegen ihrer ausgezeichneten Missionsarbeit große Hochachtung bekundete, miteinander zu versöhnen. Aber de Besi behielt seine Abneigung gegen sie bei. Vgl. *Jos. de la Servière*, Histoire de la Mission du Kiangnan s. l. s. d. (Zikawei 1914), 69 ff., Mém. C. M. III, 169 ff.

[5] *Moidrey*, Hiérarchie, 114.

[6] Mém. C. M. III, 406 ff.

Die übrigen Gebiete Chinas und Ostasiens beanspruchten nicht die Tatkraft und Sorge des Prokurators, wie die genannten Missionen, wenn er auch über sie Hiobsbotschaften nach Rom zu senden hatte. In den Provinzen *Szetschwan*, *Yünnan* und *Kweitschu* wirkten seit dem 18. Jahrh. Missionare des Pariser Missionsseminars. Dank ihrer großen Sorge für einen einheimischen Klerus war diese Mission wohl am besten versehen. Nach den Berichten des Apostolischen Vikars von 1835 teilten sich 9 europäische und 28 einheimische Priester in der Missionsarbeit [1]. 1838 meldete Joset nach Rom, daß Msgr. Fontana, der Apostol. Vikar von Szetschwan, im Dez. 1836 in höchster Lebensgefahr und die gesamte Mission in Gefahr einer schweren Verfolgung geschwebt habe. Die Anklage gegen ihn sei erhoben worden. Die Häscher hätten die Station des Apostol. Vikars besetzt, der sich aber auf apostolischen Reisen befunden habe, sodaß sie nur einige lateinische Bücher mitnehmen konnten. Der Vizekönig habe jedoch die weitere Untersuchung und Verfolgung der Missionare einstellen lassen [2]. Die Missionsarbeit ging infolgedessen ruhig weiter, auch nach dem Tode Msgr. Fontanas, 1838. — In *Fukien*, dem Missionsgebiet der spanischen Dominikaner, war 1837 eine schwere Verfolgung zum großen Schaden der gesamten Mission ausgebrochen [3]. Da der Apostol. Vikar und die Missionare in die Berge fliehen konnten und niemand von ihnen ergriffen wurde, konnte Joset schon im folgenden Jahre von einem Nachlassen der Verfolgung berichten, der allerdings einige standhafte Christen zum Opfer gefallen und zur Strafe der Verbannung verurteilt worden waren. Zwei spanische Dominikaner mußten bei dieser Gelegenheit sich nach Makao zurückziehen. Der eine war geistesgestört, der andere lungenkrank. In Fukien verblieben noch für die Missionsarbeit 5 spanische Dominikaner und 6 einheimische Priester [4]. 1840 legte Joset der Propaganda die Bitte des Apostol. Vikars, Msgr. Carpenas O. P., vor, eine bestehende Stiftung für ausgesetzte chinesische Kinder zum Wohl der Gesamtmission verwenden zu dürfen. Als Gründe führte dieser an

[1] SOCP 1833/40, f. 514.

[2] SRC IX, f. 32.

[3] SRC IX, f. 33. — Siehe über die Auswirkungen der Verfolgung oben p. 25. — Infolge der Verfolgung und des fortgeschrittenen Alters des Apostol. Vikars bat Joset in einem folgenden Brief, dessen Fakultäten auf seinen Nachfolger, P. Calderon, auszudehnen. SOCP 1833/40, f. 746.

[4] SRC IX, f. 39.

teils die mit der Erziehung solcher Kinder verbundenen Mißstände [1], teils die große Not der Mission. Obwohl der Prokurator betonte, daß die Not in Fukien wirklich groß sei, so glaubte er doch, die Propaganda sollte einer solchen Bitte nicht leicht entsprechen ; denn die Mission sei ex iustitia verpflichtet, solange als möglich dem Zweck der Stiftung zu entsprechen, zudem habe ihm der aus Fukien nach Makao gekommene P. Serrador anvertraut, man müsse nur energische Maßnahmen ergreifen, um den vom Apostol. Vikar genannten Mißständen ein Ende zu bereiten [2].

Aus der schwer geprüften Mission in *Korea*, die gerade in ihren blutigen Anfängen stand, konnte Joset 1838 freudige Nachrichten nach Rom senden. Msgr. Laur. Jos. Imbert hatte sein Ziel erreicht und war in Korea eingedrungen. Gleichzeitig sandte er einen Brief des Pariser Missionars Chastan, der bereits am 1. Jan. 1837 koreanischen Boden betreten hatte. Nach zwei Monaten Sprachstudium habe er seine Missionstätigkeit im Vereine mit dem Provikar P. Maubant begonnen. Die Gefahren seien zwar groß, aber er fürchte sie nicht. Der Glaube habe zwar viele Feinde, aber vorderhand traue niemand gegen sie vorzugehen, da die früheren Verfolgungen nicht zum Besten der königlichen Familien gereicht hätten. Wie lange der Friede anhalte, wisse er nicht. « Wir betrachten uns als dem Tode geweiht ». Dann berichtet er noch über das traurige Schicksal des einheimischen Priesters Pacificus Yü, der infolge schwerer sittlicher Verfehlungen aus der Mission entlassen werden mußte. Er, Chastan, suche nun in den Süden des Landes vorzudringen, um von dort die Verbindung mit Japan aufnehmen zu können. Auch Maubant schreibt vom Fortschritt der Mission. Im Berichtsjahr konnten 1237 Taufen gespendet werden. Die Christen seien wohl unterrichtet und sehr eifrig [3]. Leider sollte die friedliche Mission in Korea aber bald wieder durch blutige Verfolgungen gestört werden, der der Bischof Imbert und seine beiden Missionare Chastan und Maubant 1839 zum Opfer fielen. 1840 muß Joset nach Rom melden, daß sich die Gerüchte über die neu ausgebrochene Verfolgung in Korea be-

[1] Die Mißstände rührten daher, daß ausgesetzte Kinder von der Mission gesammelt und christlichen Familien zur Erziehung übergeben wurden, wofür ihnen ein gewisses Entgelt gegeben wurde. Manche Christen benützten diese Gelegenheit, per fas et nefas stets mehr Geld von der Mission zu erpressen und verkauften sogar die Kinder an Heiden weiter, wenn ihnen nicht genug Geld gegeben wurde.

[2] SRC IX, f. 711/12.

[3] SOCP 1833/40, f. 749/50.

stätigen. Seine dorthin gesandten Boten hätten an den Grenzen keine Christen getroffen und infolgedessen unverrichteter Sache wieder heimkehren müssen [1]. Auch im Jahre 1842 hatte er noch keine sichern Nachrichten erhalten können [2].

In allen Missionen *Hinterindiens* (mit Ausnahme von Siam) wütete seit Jahren unter dem grausamen Kaiser Minh-mang (1821-1841) eine der blutigsten Verfolgungen, in deren Verlauf Hunderte von Christen, 20 einheimische Priester, 9 europäische Missionare und 4 Apostol. Vikare den Martyrertod starben [3]. Als Joset sein Amt als Prokurator antrat, war die Verfolgung bereits in vollem Gang. 1838 sandte er darüber einen ausführlichen Bericht des Apostol. Vikars Delgado von Tonking nach Rom und fügte hinzu, er habe aus sicherer Quelle erfahren, daß alle Missionare fliehen mußten und zwei französische Missionare (des Pariser Missionsseminars) gefangen, von denen einer erhängt wurde, der andere losgekauft werden konnte [4]. Einige Monate später berichtete er, daß wiederum ein französischer Missionar gemartert und fünf spanische Dominikaner angeklagt worden seien [5]. Im Mai 1839 gibt er folgenden erschütternden Bericht: «Neulich kamen aus Tonking und Cochinchina Botschaften, die nur tiefsten Schmerz auslösen konnten: zwei spanische Missionsbischöfe wurden gefangen und hingerichtet. Das gleiche Schicksal erlebten alle europäischen Missionare mit vielleicht einer Ausnahme und mehrere einheimische Priester. Wenigstens zwei französische Missionare, darunter P. Jaccard, haben das Martyrium erlitten. Zwei weitere Missionare flohen in die Berge, wo sie vor Elend und Hunger starben. Ob all dieses Unglückes starb der Weihbischof. So sind diese Reiche fast aller Missionare beraubt, ohne daß eine Hoffnung besteht, andere schicken zu können. Ja, es steht zu befürchten, daß jener äußerst grausamer Tyrann (Minh-mang) sein Ziel erreicht, das er sich vorgenommen, nämlich die Mission in jene Lage zu bringen, wie die von Japan (die seit dem 17. Jahrh. verschlossen war)». Die spanischen Missionare litten schon auf den Philippinen an Personalmangel, und bei den Verhältnissen in Spanien selbst bestehe keine Hoffnung, daß ihre Zahl bald vermehrt werde. So sei das Schlimmste für jene

[1] SRC 1841/45, Brief vom 20. August 1840.

[2] SRC 1841/45, Brief vom 6. Febr. 1842. — Über die Ereignisse in Korea vgl. *Dallet*, Histoire de l'Eglise de Corée, 2 vol. Paris 1874.

[3] Zeitschr. f. Missionswissenschaft III (Münster 1913), 151.

[4] SRC IX, f. 33.

[5] SOCP 1833/40, f. 749.

Mission zu befürchten [1]. Unter den Opfern der Verfolgung befand sich auch ein Missionar der Propaganda, P. Odorikus Ciomei O. F. M., der bereits am 23. Mai 1834 den Folgen der Folter und Entbehrungen erlegen war. Joset bittet die Propaganda, die Frage seines Nachlasses zu regeln und zwar in dem Sinn, daß grundsätzlich alles, auch die Ländereien der Propaganda in Cochinchina, den Missionaren des Pariser Missionsseminars ohne Vergütung gegeben werde. Gleichzeitig fügt er einen Briefauszug des Apostol. Vikars von Cochinchina, Msgr. Cuenot, bei, der von der steten Bereitschaft des Missionars zum Martyrium berichtet und von des Apostol. Vikars Bemühungen, die Gebeine des Martyrers bergen zu können [2].

Die Blicke des rührigen Prokurators wandten sich aber auch einem noch gänzlich verschlossenen Missionsland zu, *Japan*. Bereits 1838 hatte die Propaganda den General der Gesellschaft Jesu, P. Roothaan, um Missionare für dieses Missionsgebiet gebeten, und als sie 1840 um solche für China bat, wies sie gleichzeitig darauf hin, daß von hier aus der Zugang zur Japanmission erleichtert würde [3]. Joset war nicht nur über die Bemühungen der Propaganda um Jesuiten für den fernen Osten unterrichtet, sondern scheint auch eine der treibenden Kräfte für ihre Berufung gewesen zu sein [4]. 1840 äußert er sich über die Aussichten und Pläne betreff der Japanmission: «Wie ich gehört habe, gedenkt die Hl. Kongregation, die zu eröffnende Japanmission den Jesuiten anvertrauen zu wollen. Wie ich aber bereits in früheren Briefen ausgeführt habe, besteht dafür keine Hoffnung, wenn sie nicht fest niedergelassen sind in einem Landstrich, von wo aus Handelsbeziehungen mit Japan unterhalten werden. Ob sie mit Hilfe der Holländer nach Japan vordringen können, weiß ich

[1] SRC IX, f. 365. — Über Einzelheiten der Verfolgung vgl. *Launay*, Histoire générale de la Société des Missions Etrangères, III (Paris 1894), 28 ff.; *Hilarius Walter*, Leben, Wirken und Leiden der 77 seligen Märtyrer von Anam und China, Freiburg 1903; für die Dominikanermission: *Marcos Gispert*, Historia de las Misiones dominicanas en Tungkin. Avila 1928.

[2] SRC IX, f. 447/48. Vgl. *L. Lemmens*, Geschichte der Franziskanermission. Münster 1929, 117.

[3] *J. A. Otto*, Gründung der neuen Jesuitenmission durch General P. Joh. Phil. Roothaan. Freiburg 1939, 384.

[4] *J. de la Servière*, Histoire de la Mission du Kiangnan, Zikawei 1914, I 38, nennt einen Brief Josets an den General P. Roothaan vom Nov. 1841 und einen andern an seinen Bruder P. Jos. Joset S. J. vom Mai 1842, ferner 4 Briefe an den Kardinalpräfekten mit Bitten um die Sendung von Jesuiten. Für letztere Briefe gibt de la Servière keine Jahreszahl oder eine Standortsbezeichnung an, sodaß ich diese Briefe nicht ausfindig machen konnte.

nicht, aber ich glaube es kaum, höchstens daß sie als Kaufleute verkleidet und als Missionare ganz unkenntlich zu den Häfen geschickt würden, zu welchen die Holländer Zutritt haben, und das nur unter größten Schwierigkeiten. Zwei könnten auch zu der Insel geschickt werden, welche die Engländer östlich von Japan besetzt halten. Aber bis jetzt konnten diese noch keine Handelsbeziehungen mit Japan beginnen, und es besteht auch keine Aussicht dazu. Wohin sollen sie also gehen? Nach Korea? Der Weg dorthin ist weit und äußerst beschwerlich, und wie sie sich dort festsetzen könnten, weiß ich nicht. Wenn aber wahr ist, was P. Chastan (Pariser Missionar in Korea, der aber bereits 1839 das Martyrium erlitten) sagt, daß nämlich die Japaner mit der Provinz Schantung Handel treiben, so ist das der einzige Ort, wo die Jesuiten allmählich mit den Kaufleuten Beziehungen anknüpfen könnten. Deshalb ist es notwendig, ihnen die Provinz Schantung zu übergeben, wo die Hl. Kongregation einen Apostol. Vikar hätte, unter dessen Jurisdiktion die Jesuiten stehen würden »[1]. Und P. Roothaan schrieb am 7. Juli 1840 an Joset: « O wenn sich eines Tages auch Japan öffnen würde! Das ist seit mehreren Jahren der Gegenstand vieler Gebete, zumal meiner Novizen hier in Rom, wo sich vor allem der Eifer für Japan entzündet hat, ohne daß wir wissen wie und durch wen sich dieses Feuer gerade jenem unglücklichen Lande zuwendet »[2].

Am 21. Okt. 1841 kamen dann die ersten drei Jesuiten, die Patres Gotteland, Estève und Brueyre in Makao an, wo sie bei Joset herzliche Aufnahme fanden. In einem Brief vom 6. Nov. 1841 an den General P. Roothaan rühmt P. Gotteland, der Obere dieser ersten Expedition, gerade diese Gastfreundschaft und die Bemühungen des Prokurators, ihnen den Aufenthalt auf der Prokur nutzbringend und angenehm zu gestalten. Als der Gouverneur von Makao erfuhr, daß es sich bei den drei Neuangekommenen nicht einfach um Missionare, sondern um Jesuiten handelte, wollte er sie sofort ausweisen, ließ sich aber durch Joset und P. Gotteland bewegen, ihren Aufenthalt

[1] SOCP 1833/40, f. 1005. — Wie sehr dem Prokurator die Japanmission am Herzen lag, zeigt auch der Bericht des Parisermissionars P. Castan aus Korea, der dem Prokurator mitteilt, er werde sich bald an die Küste begeben, wo die Japaner mit den Koreanern Handel treiben und dort durch einen Vertrauensmann die Lage auskundschaften lassen und ihm dann Mitteilung machen, « ut postea erga Japonenses sicut erga Coreanos paterno affectu disponere possit, ad magnam Dei gloriam » (ohne Datum). (SOCP 1833/40, f. 750.)

[2] *Otto*, l. f. 384.

bis Ostern 1842 zu verlängern. Joset stellte den Patres Lehrmittel und Lehrer zum Studium des Chinesischen zur Verfügung, wofür P. Gotteland den chinesischen Seminaristen, die bei Joset weilten, die hl. Exerzitien auf Lateinisch gab [1]. Das gute Verhältnis zwischen Jesuiten und Propagandaprokurator rührte nicht nur daher, daß Josets Brüder dem gleichen Orden angehörten, sondern weil andere gemeinsame Bande sie verknüpften, waren doch die drei Patres alle vorher in Freiburg im Üchtland und Estavayer tätig gewesen [2]. Bevor die drei Missionare das Wirkungsfeld von Msgr. de Besi erreichten, starb ihr Landsmann an den Folgen der Ereignisse, die sich gerade nach ihrer Ankunft abspielten.

(Schluß folgt.)

[1] *de la Servière*, Hist. de la Mission du Kiangnan, I, 45.
[2] Ebd. 40/41.

Trois règlements pour le clergé de la Collégiale de Soleure au début du XVII[e] siècle

Par L. WAEBER.

Les trois règlements que nous publions sont empruntés à un manuscrit des archives de l'Evêché, à Fribourg [1]. C'est un cahier de 20 pages, ou, plus exactement, ce sont, réunis par quelques points de couture, deux cahiers : l'un de 12 pages, contenant les deux premiers règlements, et un deuxième de 8 pages, qui renferme le troisième. Le tout a été écrit de la même main, vraisemblablement au moment de la promulgation de la troisième de ces constitutions, ou à une date de peu postérieure : donc en 1616 ou quelques années après.

D'une écriture plus petite — particulièrement fine et soignée pour les 2[e] et 3[e] règlements — a été ajouté en marge le résumé, en un mot ou deux, du contenu de chaque article. Cette annotation se trouve en regard de la première ligne de chaque numéro. Exceptionnellement, lorsqu'un article est plus long ou aborde deux sujets distincts, une nouvelle indication marginale se lit en dessous de la première. Pour simplifier, nous avons reproduit ces annotations, en tête de chaque article, en caractères italiques. Nous avons omis, par contre, les quelques « nota » ou « notandum », insérés également en marge par l'annotateur pour rendre le lecteur attentif à certains articles regardés comme plus importants.

Les numéros se trouvent dans le manuscrit.

Nous reproduisons le texte tel quel, sans rien changer à l'orthographe. Nous avons simplement supprimé un certain nombre de majuscules et modifié parfois la ponctuation, notamment lorsque, dans l'original, était séparée de la phrase principale, par un point, une ligne destinée à la compléter ou à l'expliquer ; nous avons substitué un point-virgule à ce point, afin de ne pas donner à la ligne en question l'aspect d'une phrase incomplète.

[1] Cartable Soleure, liasse *Visitatio episcopalis*, 1[re] pièce.

I. Le règlement de 1603

Ces premiers statuts sont intitulés, dans notre manuscrit : « Charta sive pagina visitatoria [1] ». Ils débutent par un petit aperçu historique [2], qui rappelle la visite pastorale faite à Soleure par Mgr Doroz, au début de novembre 1602, la conviction qui en résulta pour l'Evêque de la nécessité de certaines réformes, les propositions qu'il fit oralement à ce sujet au Chapitre et au Conseil de Soleure, et l'envoi, plus tard, des statuts définitifs. Suivent les 33 articles concernant la réforme du clergé de la Collégiale de Saint-Ours. Ils furent, est-il dit en terminant, adressés au Chapitre de Soleure en date du 5 mai 1603.

Les chanoines en prirent connaissance lors de leur séance capitulaire du 18 juin 1603 [3]. Ils ne semblent pas avoir fait de difficultés à accepter ceux qui avaient trait à la réforme proprement dite. Par contre, la contribution financière qui leur était demandée en vue de la publication du bréviaire lausannais [4], et plus encore la création d'une sorte de vicaire général pour Soleure, ainsi que d'un doyen, innovations jugées contraires aux droits du Prévôt et du Chapitre, les engagèrent à en référer au gouvernement, selon l'ordre, ajoutaient ils, que leur en avaient donné les deux avoyers. D'avance, ils déclaraient accepter ce qui aurait l'agrément de Leurs Excellences.

Sur ces dernières questions tout au moins, les propositions de l'Evêque se heurtèrent à un refus. Il ne s'en cache pas dans le mémoire qu'il envoya au Saint Siège en 1605 [5], si bien que l'on peut se demander si les statuts qui vont suivre ont été acceptés intégralement par le

[1] En marge, en sous-titre : « Statuta reverendissimi Episcopi Joannis Dorothei. »

[2] Dû, vraisemblablement, à la plume du vicaire général, Antoine Dupasquier ou Von der Weid (*a Pascua*), qui a signé ces statuts de 1603, et qui avait accompagné Mgr Doroz à Soleure. On trouvera des détails sur cette visite dans cette *Revue*, 1939, p. 325 sq.

[3] P. 287 du *Stiftsprotokoll* de 1590 à 1623 (N° 141 des archives du Chapitre de Saint-Ours, conservées maintenant aux archives d'Etat de Soleure). Nous avons cité, dans cette *Revue*, 1939, p. 326, n. 6, le texte original (allemand) du manual capitulaire de Soleure, qui contient les réflexions suggérées aux chanoines de Saint-Ours, à la réception de ces statuts.

[4] De ce versement d'argent, il n'est pas question dans le règlement de 1603, mais l'Evêque en avait parlé alors qu'il séjournait à Soleure, et il en était probablement de nouveau question dans la lettre qui accompagnait l'envoi des présents statuts.

[5] Dans cette *Revue, loc. cit.*, p. 326 sq.

Chapitre de Soleure. Les voici, tels qu'ils se présentent dans le manuscrit des archives de l'Evêché de Fribourg :

Die ultima Octobris anni MDCII, R^mus^ Dominus D. Joannes Dorotheus, Dei et Apostolicæ Sedis gratia Episcopus et Comes Lausanensis, sacri Imperii Princeps, Solodorum appulit, ubi iuxta portam a Clero et Senatu ac populo honorifice acceptus, ac sub baldachino seu pallio ad ecclesiam collegiatam et parochialem S. Ursi, Clero cantante, deductus, missaque audita, ad Clerum et populum peroravit, ac sui adventus causam, (visitationis quippe gratia) paucis significavit. Tandem a venerando eiusdem ecclesiæ Præposito, Clero comitante, humaniter hospitio exceptus fuit.

Administratio sacramenti Confirmationis. Die vero prima Novembris, omnium Sanctorum solennitati sacra, maiorem missam in eadem ecclesia pontificaliter celebravit, peractoque eiusdem festi divino officio, ac mane subsequentis, die Commemoratione omnium defunctorum habita, tandem Confirmationis sacramentum populo, ad illud reverenter suscipiendum a ven. D. Melchiore Rotundo [1] præfatæ ecclesiæ Concionatore et Custode antea præparato, conferre cœpit, adeo ut hoc et aliis quinque subsequentibus diebus, quatuor plus minus Ditionis Solodorensis fidelium millia illud susceperint [2].

Reformatio. Interim vero quæ eo pendente et intempestivis horis aliqua reformatione opus habere deprehendit idem Reverendissimus, propter intermissam ab hominum fere memoria visitationem, paucis ipsi Capitulo et splendidissimo Senatui Solodorensi, in iis quæ ei communicanda videbantur, viva voce et tandem scripto exposuit, ac ea quæ ipsum Capitulum concernunt, sequentibus articulis summatim complexus est.

1. *Eucharistia.* Atque hoc inprimis, quod quamvis sacrosancta Eucharistia satis honeste recondita sit, tutius tamen et honorificentius in tabernaculo ligneo, ad medium altaris posito, poterit collocari [3] ; quod iam se propediem facturos sunt polliciti, deliberationi de pingenda et deauranda tabula altaris antea sumptæ inhærentes.

2. *Tabernaculum.* Eoque tabernaculo perfecto, armarium in quo iam [4] conservatur, ad sacra olea, calices et alia quædam vasa sacra reponenda

[1] Melchior Rund, Lucernois, prédicateur à la Collégiale de Saint-Ours de 1594 à 1620, et chanoine depuis 1595. Il devint, en 1621, prévôt de Schönenwerd et mourut en 1642, âgé de 77 ans (P. Alex. Schmid, *Die Kirchensätze, die Stifts- und Pfarr-Geistlichkeit des Kantons Solothurn*, Soleure, 1857). C'est à ce répertoire que nous empruntons les renseignements biographiques concernant les différents ecclésiastiques dont il est question dans les statuts que nous publions.

[2] Le *Stiftsprotokoll* dit : « environ 2000 » (p. 271).

[3] On sait que, avant la disposition actuelle, qui prévoit un tabernacle sur l'autel, les saintes espèces étaient conservées dans une niche pratiquée dans le mur, du côté de l'évangile (l'*almaiolum* ou *ciborium* dont parle si souvent la visite de 1453). On voit, par l'article 2, que cet *armarium* devait, dans la suite, renfermer les saintes huiles et les vases sacrés.

[4] Sous-entendu : *Eucharistia.*

usui esse poterit. Interim autem sit velum sericum ad cratem ferream seu portam eiusdem armarii, ne pulveribus aut aliis immunditiis vas sacrosanctæ Eucharistiæ conspurcetur. Nihilque præter illud ibidem reponatur, sed olea sacra alibi honeste recondantur [1].

[p. 2.] *Lampas.* Lampas coram ipsa Eucharistia semper ardeat. Vasi in quo est recondita, corporale aliquod supponatur.

3. *Baptisterium.* Fontes baptismales ita reformentur, ut infante baptisato, aqua super eum fusa et honeste in pelvi recepta minimo negotio in piscinam effundatur ; et quæ ad externum fontium ornatum pertinent omnino procurentur.

4. *Duo libri.* Libri baptismorum et matrimoniorum fideliter conscribantur, et singulis annis auctoritate nostra visitentur.

5. *Reliquiæ sanctorum.* Quo maior est beatorum Ursi sociorumque eius ac Thebæorum martyrum in eadem ecclesia reliquiarum copia, eo decentius et diligentius asserventur et religiosius colantur ; nec incertæ certis et saltem per traditionem cognitis misceantur.

6. *Altarium cancelli.* Altaria sint septa cancellis honestis et ita capacibus, ut clerico ministranti cum sacerdote sufficiant. Eorum tabulata [2], quæ altiora, latiora vel strictiora, quam par sit, pedibus sacerdotis offendiculo esse possunt, reformentur.

7. *Altare Mariæ Magdalenæ.* Et in eo altari, cuius mensa maiori ex parte lignea est, caveat celebrans, ne quandoque calicem aut hostiam extra lapidem reponat ; aut, quod tutius esset, lignum in eiusdem altaris anteriori parte ita imminuatur, ut nulli prorsus ea in re sit periculo locus.

8. *Confessionalia.* Erigantur scamna confessionalia in loco aperto, in quo tam sacerdotes quam confitentes videri possint, usque ad eum numerum, qui confessariis et pœnitentibus sufficere possit, in quibus sint fenestrellæ ferro minutis foraminibus pleno, et tela tenui nigri coloris a parte confessarii munitæ, adeo ut confitentis frontem nequeat sacerdos intueri [3].

9. *Sedilia populi.* Subsellia quoque seu sedilia virorum et mulierum sic saltem distinguantur, ut illorum sint a dextris, istarum vero a sinistris ingressus ecclesiæ, ita decenter ornata, ut nec impediant nec dedeceant.

[1] Remarque qui revient souvent dans les visites de cette époque, de même, et plus encore, celle du numéro suivant, au sujet de la lampe du sanctuaire.

[2] Dans un petit extrait, sur feuille à part, dû à la main de notre copiste, celui-ci résume comme suit le contenu de cet article 6 : « Altarium schabellæ seu tabulata. »

[3] Il est intéressant de rapprocher de ces prescriptions sur les confessionnaux celles que donne Bonhomini, en 1579, dans ses *Decreta generalia in visitatione Comensi edita*, p. 97 : « In tabulæ dividentis medio fenestella fiat latitudine medii cubiti, et altitudine paulo maior ; cui fenestellæ ferri lamina affixa sit minutis foraminibus plena, et tela tenui præterea nigri coloris a parte confessarii apposita, ut nequaquam confitentis faciem aspicere confessarius possit. »

10. *Breviarium Romanum.* Interim dum de Missali et Breviario ad instar Romani, quoad eius fieri poterit, de novo excudendo ad usum Diœcesis Lausanensis tractatur, ubi alia deficiunt, liceat Romanis uti, sanctis tutelaribus additis [1].

11. *Missæ.* Missæ propter horas canonicas vel alia divina officia non rescindantur, [p. 3.] sed unico contextu, iuxta Concilli Tridentini præscriptum, absolvantur.

12. *Communicatio.* Dum magnus erit communicantium numerus, communio eis non iuxta chorum, sed in loco remotiori (adeo ut divinum officium interturbari nequeat) durante missa maiori non [2] administretur.

13. *Eucharistia.* Vas in quo iacet SS. Eucharistia nunquam a parocho unica, sed utraque manu extra tabernaculum deferatur.

14. *Coadiutores.* Habeat parochus certos coadiutores, pro ratione multitudinis parochianorum, a nobis vel Vicario nostro generali aut nostras vices gerente, postea nominato, approbatos.

15. *Matrimonium.* Nec ullum, nisi confessum et tribus denunciationibus factis, ad matrimonium contrahendum admittat sine dispensatione ; nec intra quartum consanguinitatis aut affinitatis gradum, aut inter personas propter cognationem spiritualem a Concilio Tridentino prohibitas, nisi cum dispensatione Summi Pontificis, aut Ill^mi sui Legati.

16. *Tonsuræ.* Incedant sacerdotes in tonsura et habitu, tam coloris quam formæ habitus ratione.

17. *Puerorum confessio.* Plures etiam simul pueri septem annorum ad Confessionem non admittantur.

18. *Concubinæ.* Arceantur omnes concubinæ sub pœnis Concilii Tridentini, sess. 25. cap. 14.

19. *Spurii.* Nec suos liberos secum habitare patiantur.

20. *Divina officia.* Divina officia et piæ fundationes persolvantur.

21. *Concordia Cleri.* Pax et concordia in Clero, et inter populum et Clerum vigeat, rixæque si quæ sint sedentur.

22. *Convivia.* Cessent convivia in Schola [3] seu tribu sacerdotum in Quadragesima et diebus Veneris ; et omni tempore moderentur quæ fiunt, exclusis laicis.

23. *Investitura.* Nullus sine canonica institutione, aut sola laicorum, etiam patronorum auctoritate, beneficium ecclesiasticum retinere possit ; nec duo simul curam animarum habentia, nisi legitime unita, aut cum canonica dispensatione.

[1] Sur cette question de l'introduction du bréviaire romain à Soleure, cf. cette *Revue*, 1939, p. 328, n. 3.

[2] Ce *non* est évidemment de trop.

[3] Soit l'école qui se trouvait dans l'ancienne maison des chapelains, en dessous de la collégiale (renseignement fourni par M. le Dr Kælin, archiviste).

24. *Catechismus.* Doceatur a parochis, vel aliis idoneis sacerdotibus ad hoc electis, ca'p. 4.'techismus, Dominicis et aliis festivis diebus.

25. *Fidei confessio.* Nullus ad præpositurarn vel canonicatum ecclesiæ collegiatæ vel ad regimen parochialis ecclesiæ, nisi coram nobis seu nostras vices gerente aut Capitulo vel Præposito respective, fidei professione emissa, admittatur.

Idem fiat et a ludimagistris in manibus dicti vices gerentis, antequam docendi munus aggrediantur.

26. *Ab hæresi absolutio.* Absolutionem ab hæresi et librorum prohibitorum lectione, iuxta potestatem nobis a Sancta Sede commissam, præfato D. Melchiori Rotundo delegamus ; ut et sacerdotum pro sacramentorum administratione approbationem.

27. *Episcopi vicesgerens. Rationes reddendæ. Assessores.* Et ne propter nostram, aut Vicarii nostri generalis absentiam, vel locorum distantiam, aut itineris difficultatem, illa ditionis Solodorensis, aut Novi Castri pars [1], qnæ nostræ est Diœcesis, aliquid detrimenti patiatur, eundem D. Melchiorem Rotundum, in solatium Cleri et populi, nostrum creavimus et creamus vicesgerentem, cum potestate ad hoc necessaria ; et latius, si opus sit, per mandatum authenticum exprimenda, ut in nostra, seu eiusdem Vicarii nostri absentia, in locis præmissis ea libere uti possit. Ita tamen ut singulis annis, aut quoties a nobis fuerit requisitus, eorum quæ gesserit rationem reddere teneatur ; et in gravioribus negotiis eosdem venerandos Dominos Præpositum et Gregorium Pfaw [2], eiusdem ecclesiæ canonicum et Cantorem, in assessores assumere.

28. *Obedientia.* Cui quidem Domino Præposito aut eius locumtenenti omnem debitam a canonicis, capellanis et aliis sacerdotibus præstari obedientiam, mandamus et præcipimus.

29. *Absolutio.* Eisdemque Dominis Præposito et Cantori Panonio [3] absolvendi a casibus nobis reservatis potestatem facimus.

30. *Pœnitentiarius.* Ipsumque dominum Cantorem Panonium, pœnitentiarium nostrum in partibus supra dictis creamus, cum potestate ad hoc necessaria.

31. *Decanus ruralis.* Ac ibidem Decanum nostrum ruralem deputamus ven. D. Herardum Schvaller [4], canonicum Solodorensem ; ita tamen, ut singulis annis in Synodo diœcesana comparere teneatur, et sui muneris, si rogatus fuerit, rationem reddere.

[1] Les deux paroisses de Cressier et du Landeron.

[2] Grégoire Pfau (celui que l'article 29 appelle *Panonius*), originaire de Baden, d'abord chapelain à Soleure (1596), puis, l'année suivante, après quelques mois passés comme curé à Oberdorf, plébain à la Collégiale de Saint-Ours. Il en devint chanoine en 1601, puis prévôt en 1623. Il mourut en 1631.

[3] *Panonio* est, dans le manuscrit, ajouté au-dessus du mot : *cantori ;* de même au numéro suivant.

[4] Erhard Schwaller, Soleurois, curé d'Oberdorf en 1588, puis de Flumental en 1594 et, en 1597, chanoine-résidant de Saint-Ours, dont il était déjà chanoine non-résidant depuis quelques années. Il mourut en 1611, à 47 ans.

32. *Executores statutorum.* Eorum autem omnium, quæ supra scripta sunt, et ipsius Capituli corpus concernunt, [p. 5.] executores præfatos Præpositum et Rotundum, ac eorum quemlibet, committimus.

33. *Vices gerens.* In aliis vero idem Rotundus, auctoritate nostra, tanquam vices gerens, ut præmissum est, utatur.

Confirmatio. Atque ut omnibus præmissis indubitata fides adhibeatur, præsentibus subscripsimus, easque sigillo nostro maiori munivimus, ac per Cameræ nostræ episcopalis secretarium subsignari iussimus, easque ad præfatum Capitulum Solodorense, absoluta fere nostræ Diœcesis visitatione generali, tandem transmisimus, die quinta Maii, anno supra millesimum sexcentesimo tertio. Subscriptum Joannes Dorotheus, Episcopus Lausanensis, et subsignatum de mandato eiusdem perillustris et R^mi^ Domini Episcopi et Principis præfati : cum impressione sigilli maioris eiusdem R^mi^ Domini [1].

Pro copia sumpta a vero originali per me subscriptum Cameræ episcopalis.

J. Malliard, secretarius [2]

Ant. a Pascua Vicarius generalis.

Locus sigilli.

II. Le règlement de 1609

Mgr Doroz était mort le 13 septembre 1607, dans son prieuré de La Chaux les Clerval, en Bourgogne. Antoine Dupasquier qui, depuis la démission de Werro, soit à partir de 1601, remplissait les fonctions de vicaire général, fut avisé, par une lettre dont le Petit-Conseil prit connaissance le 21 novembre 1607, que la Savoie allait présenter, comme Evêque de Lausanne, Jean de Watteville [3]. Le Duc prétendait avoir ce droit. Rome estimait au contraire que, depuis la conquête du Pays

[1] Cette dernière phrase n'est évidemment pas la copie littérale de l'original, mais plutôt la description de la signature et du sceau dont il était muni. L'adaptation provient probablement non pas du copiste auquel est dû le texte conservé aux archives de l'Evêché, mais de Jean Maillard, secrétaire épiscopal de Mgr Doroz, l'auteur de la transcription que notre copiste avait sous les yeux.

[2] Cette signature, ainsi que la suivante, sont de la même main que le reste du règlement, mais d'une écriture qui, pour se conformer à son modèle, est intentionnellement altérée.

[3] Choix très compréhensible, puisque Jean de Watteville, qui n'était pas encore entré dans les ordres en 1602, avait, à cette date, pris part à l'Escalade à Genève et s'y était même brisé la jambe en tombant des remparts, accident dont il demeura boiteux pour le reste de ses jours. (P. Schmitt, *Mémoires historiques sur le diocèse de Lausanne*, t. II, p. 423.) Cette candidature ne devait pas, d'autre part, rencontrer de l'opposition à Fribourg, puisque, depuis la rupture, à la suite de la Réforme, de la combourgeoisie entre Genève et Fribourg, notre ville s'était de nouveau rapprochée de la catholique Savoie.

de Vaud, c'était à elle exclusivement que revenait la nomination de l'Evêque du diocèse. Parfois, le Saint-Siège accepta néanmoins la présentation faite par le duc de Savoie. Dans d'autres cas, il passa outre, ou plutôt, il prit les devants. Il agréa, cette fois-ci, la candidature offerte, mais il y mit du temps : les bulles ne furent, en effet, envoyées à Jean de Watteville que vers le début de 1610 [1], et ce n'est que le 18 avril de la même année que celui-ci reçut la consécration épiscopale [2].

En attendant, Antoine Dupasquier continuait à remplir les fonctions de vicaire général, ou plutôt de vicaire capitulaire, et c'est donc à ce titre qu'il procéda, en 1609, à la demande du Nonce, à la visite de la collégiale de Saint-Ours.

Les chanoines de Soleure discutèrent, en séance du 12 février 1609, de l'arrivée prochaine du vicaire général et du logement qui lui serait attribué [3]. On lit, d'autre part, au procès-verbal de la séance capitulaire du 27 mars, que le vicaire général, après avoir terminé la visite, réunit le clergé, donna lecture des actes et constitutions qu'il avait élaborés au sujet de la réforme à entreprendre, statuts qui avaient été acceptés par Leurs Excellences et qui furent agréés également par le Prévôt et le Chapitre, à l'exception de deux ou trois articles, qui furent soumis à nouveau au vicaire général pour être modifiés. Le protocole ajoute que ce dernier fit droit, en partie, à ce désir, et il renvoie au texte officiel des constitutions ainsi retouchées [4]. La pièce originale n'est malheureusement pas conservée à Soleure. Voici du moins le texte que reproduit le manuscrit des archives épiscopales de Fribourg :

Acta Reformationis Cleri Solodorensis habitae ab admodum reverendo D. Anthonio a Pascua, Episcopatus Lausanensis Vicario generali ac officiali. Anno 1609, die 20. Februarii [5].

1. *Confessio.* Cum Pœnitentiæ sacramentalis defectus causa sit cur quotidie in peius ruat peccator, cumque, proh dolor, animadvertamus,

[1] L'évêque élu écrit, le 12 mars 1610, de La Charité, au gouvernement de Fribourg, pour le remercier des félicitations que celui-ci lui avait adressées. Il s'excuse de n'avoir pas répondu plus tôt, mais il a voulu attendre d'avoir reçu, de Rome, la confirmation de sa nomination (Arch. canton. Fribourg, *Correspondance des Evêques*).

[2] P. Schmitt, *op. cit.*, p. 424.

[3] *Stiftsprotokoll*, p. 586.

[4] *Ibid.*, p. 588.

[5] Ce 2e règlement débute à la p. 7 du manuscrit (la page 6 n'a pas été utilisée). A gauche du titre, le copiste a écrit, en caractère plus gros : « Secunda charta visitatoria. »

nonnullis quasi innatum, ut nihil minus quam delicta, in quibus indies invalescere cernuntur, Confessione expiare cogitent, Nos huiusmodi hominum animis consulentes, in primis statuimus, præcipimus ac mandamus, ut reverendi Domini tam canonici quam sacellani ecclesiæ collegiatæ S. Ursi Solodori, nullo excepto, ad minimum semel in mense, peccata sua confiteantur, aut reverendo D. Plebano, aut ordinario pœnitentiario, aut in monasterio reverendorum Patrum Conventualium ordinis S. Francisci, intra dictæ civitatis muros constitutos, aut apud reverendos Patres Capuzinos confessarium sibi eligant.

2. *Shædulæ.* In cuius rei testimonium schædulas cuiusque confessionis expetant, singulis quatuor temporibus, reverendo Domino locum tenenti Statthaltero (sic enim appellamus eum [1]) in capitulo offerendas, quas ipse postmodum proxima visitatione nobis, subdelegatis ac successoribus nostris exhibeat ; idque sub pœna arbitraria.

3. *Celebratio,* Ut sancti sitis sacerdotes Altissimi, quoniam et ipse sanctus est, ab unoquoque Deus clementer avertat, sed et quisque sedulo caveat, ne ad tremendum missæ sacrificium celebrandum mortalis peccati sibi conscius accedat, sed mentem puram et attentam ad tanti sacramenti mysterium perficiendum afferat, absoluto ad minus Matutino cum Laudibus, prius se Deo reconcilians, aliquantulum orationi vacet [2].

4. *Confabulationes vitandæ in sacristia.* Quare in sacristia, qui locus non minus interiori quam exteriori præparationi destinatus est, confabulationes, risus, inquisitiones rerum novarum gestarumque in civitate, collationes et tractationes, omniaque alia, quæ et sacerdote et divinissimo mysterio peragendo, sacro et ecclesiæ loco, ac tempore Dei servituti destinato indigna sunt, maxime dum iam nunc ad altare accessuri, sacris se vestibus induunt, diligenter devitent.

5. *Missæ non rescindantur.* Nec attentet in posterum ullus missas quæ cantantur (præsertim propter horas aliaque officia ac negotia) rescindere, sed quæ consueta et ordinata sunt reverenter ac devote persolvantur.

6. *Cæremoniarius.* Et ut omnes decenter et uniformiter missas celebrent, ex canonicis Cæremoniarius sit, qui rubricas generales Missalis Romani sæpius perlegat, ut alios in celebrando bene moneat et informet.

[p. 8] 7. *Imago Crucifixi.* Observetur quoque, quoad fieri potest, ut celebrans in altari imaginem Crucifixi ante se positam habeat.

8. *Cæremoniæ solennes.* In solennitatibus etiam cæremoniæ ordinatæ teneantur.

9. *Custos.* Custos rerum ad sacristiam pertinentium ex capellanis coadiutorem habeat, qui altaria curet, ut munda sint et bene ordinata.

[1] Dupasquier donne ici une forme latine au terme allemand de *Statthalter,* et le mot reviendra dans la suite, avec diverses variantes — que nous respecterons — dans la manière de l'écrire.

[2] On trouve des prescriptions analogues dans les Décrets publiés pour le diocèse de Côme par Bonhomini (*op. cit.* p. 176).

Summum altare colore rubricis conveniente vestiat, pannum superiorem super quo missa celebratur, singulis mensibus mutet. Est enim valde indecens, talibus mensam Domini pannis cooperiri, quales quisque in corporali refectione fastidiret. Tabernaculi (cum positum fuerit in altari [1]) ipse, et non secularis aliquis curam habeat, illud vel cooperiendo, vel deponendo.

10. *Modus psallendi.* Horas canonicas officiumque defunctorum atque alia ad ecclesiasticum ritum spectantia, tam intra quam extra chorum, tam in feriis quam et aliis diebus, non citi, vagi, garruli, sed attenti, graves et modesti cantent aut recitent. Mentem etiam prius ad Dei laudem præparent. Longius quam alii, nullus in choro protrahat, vel citius abrumpat, sed pariter omnes finiant. Alter chorus non prius incipiat, quam alter suum versum absolverit. Paria Breviarii puncta servent ; in medio versus decenter pausent ; non vocibus dissonent, non propter tonos litigent ; non discurrant in choro nec colloquantur, nec alter alterum ad ridendum incitet, ne et astantem populum ad ridendum permoveant, vel scandalum ei præbeant. Quare pensum suæ servitutis, summa qua poterunt honestate gravitateque absolvant ; non utcunque versus suos permurmurantes, supprimentes, præcipitantes, aures ad chorum, cor ad Deum dirigant, ne maledicti sint, dum faciunt opus Dei negligenter.

11. *Defectus corrigendi.* Quoniam vero fieri non potest ut singuli defectus singulæque pœnæ in specie literis consignentur, proinde nos reverendo Domino Stalthero præcipimus, ut ipse in quosvis, quomodocunque delinquentes, studiose animadvertat, moneat, ac prout iustum et æquum fuerit puniat. Nos præsenti scripto aliquos peculiares saltem defectus exprimemus, quibus etiam suas pœnas statuimus.

12. *Distributiones quotidianæ.* Pecunia ex neglectis chori collecta cedat in utilitatem præsentium, non autem ab horis exemptorum, qui sunt Præpositus et Ecclesiastes [2].

13. *Mulctæ.* Pecunia ex aliis quibuscunque pœnis, tam a nobis in sequentibus articulis expresse positis, quam etiam ex reverendi Domini Stathaltheri arbitrariis pœnis collecta, cedat in necessitatem et utilitatem sacristiæ et fabricæ ecclesiasticæ.

14. *Absentes. Quotidiana distributio.* Absentes igitur sine licentia reverendi Domini Stathaltheri ab horis et officiis, quibus interesse debent, notentur, et debita mulcta puniantur : pro Matutino, 2 bazii ; pro Prima, Tertia, Sexta, Nona, pro qualibet istarum horarum, 1 bazius ; pro summo sacro, 1 bazius ; pro Vesperis, 1 bazius ; pro Completorio, ½ bacius. Aut si venerabili Capitulo magis placuerit tractare de eo, quomodo se conforment SS. Concilio Tridentino in præsentibus pœnis ab eodem constitutis, cap. 3. de reformatione, sess. 21., et cap. 3. de reformatione, sess. 22., et cap. 15. de [p. 9] reformatione, sess. 24.

15. *De concubinatu.* In priore visitatione ab Ordinario Solodori facta [3], serio mandatum fuerat, ut omnes concubinæ omnesque suspectæ mulierculæ

[1] Cf. p. 41 n. 3. [2] Le prédicateur. [3] Cf. ci-dessus, p. 43, art. 18.

removerentur, quod tamen, proh dolor, a quibusdam satis remisse observatum fuit. Quare cum hoc ipso nihil magis sacerdotem dedeceat, fructum in populo nihil magis impediat, nec quicquam aliud sectarii nostri plus prædicent, idem omnibus, tam intra quam extra Civitatem constitutis, severe denuo præcipimus ac mandamus sub pœnis in SS. Tridentino Concilio, sess. 25., cap. 4. [1] recitatis.

16. *Cohabitatio inhonesta.* Ad hæc, si quis de alia quacunque non domestica aut non cohabitante suspectus aut diffamatus fuerit, a R. D. Stalthaltero pœna carceris aliisque arbitrariis pœnis puniatur.

17. *Hospicia vitanda.* Si ullibi inter homines delinquendi est occasio, reperitur illa sane in cauponis, conviviis et compotationibus, in quibus cibo potuque incalescentes, incaute quicquid naturæ, Dei et hominum legibus contrarium, pro affectu promptoque nimis corpore perpetramus, ac pleno hianteque ore, quicquid in buccam venerit effundimus.

18. *Laicorum conversatio.* Nimia itaque cum laicis conversatio, convivia, compotationes atque in his immodestia, ioci, cachinnni, verba scurrilia et otiosa, quæ clericis divino cultui mancipatis plane indigna sunt, posthac cessabunt.

19. *Bonum exemplum.* Et quia civitas hæc passim vicina est sectariis, variique homines semper hîc divertunt, ad vitanda ergo innumera scandala, catholicæ religionis et ecclesiasticæ dignitatis præiudicia, præcipimus, ne quis in publicis hospitiis commessationes die aut nocte habeat, nisi honoris gratia ab advena aliquo invitatus socium se illi præbere cogatur, nec tamen diutius quam par est commoretur. Idque fiat cum licentia R. D. Statthalteri. Secus faciens mulctam incurrat 5 baziorum.

20. *De hæreticis.* Intolerabile insuper est, quod clerici cum hæreticis conversentur, ac præsertim inter pocula.

21. *Convivia.* Nuptiarum convivia, quæ non facile honestatis causa recusare possunt, non continuent in ipsam noctem, sed suo tempore domum redeant, ut semper ad Vesperas in choro præsentes sint ; delinquentes mulctentur ut supra.

22. *Schola . Quadragesima.* In loco suo quem Scholam [2] vocant, ecclesiæ proximo, nulli remaneant, si bibant neglectis Vesperis, nisi rationabili causa et manifesta necessitate aliud facere nequeant, reverendi Domini Staltheri tamen licentiam habentes. Neque ibidem ulli liceat [p. 10] feria sexta, in feriis Quadragesimæ, in Vigiliis et quatuor temporibus compotare. In his deliquens solvet pariter 5 bacios.

23. *Convivia.* Ubicunque etiam in conviviis se habuerint, honestatis ordinisque sui semper sint memores, ne velut temulenti rustici clamitent, vociferentur ac tumultuentur, ut reliquus populus, nihil præter sacerdotum intemperantiam, quod observet, habeat.

[1] Ces peines sont énoncées, en réalité, au chap. 14, *de reformatione*, de la session 25.

[2] Cf. p. 43, n. 3.

24. *Nugæ.* Maximo præterea dedecori sibi ducant, scurrilitatibus quibusve, nugis ac facetiis convivia condire, cæterasque cum hominibus conversationes complere. Nugæ enim, ut ait D. Bernhardus, secularibus sunt nugæ, in ore sacerdotis sunt blasphæmiæ.

25. *Hyemis tempore.* Si tempore hyemis, in nocturnis honestis conviviis fuerint, tempestive semper domum revertantur, nec ultra horam nonam commorentur, nec sine lumine per plateas incedant, ut lux boni exempli luceat coram hominibus. Delinquentes puniantur pœna carceris.

26. *Habitus clericalis.* Omnem habitus et ornamenti novitatem fugiant, nec serico vestimento vel alio ornamento domi aut foris utantur ; tunicæ eorum sint longæ, superior quidem usque ad talos demittatur, inferior vero (quæ etiam domestica dicitur) ad minimum genua fascesque crurales tegens, cruris medium contingat. Collaria non plicata, sed plana ac simplicia habeant.

27. *Porta civitatis.* Cæterum conquæruntur de quibusdam etiam laici, nonnullos fuisse hactenus solitos in porta Civitatis aliisque locis publicis commorari, et quibusvis præteuntibus *(sic)* notam aliquam inurere, unde aliqui nonnunquam ipsorum transitum devitant, quod cum turpissimum sit, diligens de cætero animadversio fiat.

28. *Seniorum mores honesti sint.* Cum primis vero decet eos qui aliis præsunt, ut R. D. Stalthalterum, Ecclesiastem et Præpositum, quod verbo dicunt, vita et moribus præstare, ne ubi alios salubriter monuerint, iis prædicaverint atque ad pietatem adducere conati fuerint, ipsi interim in servitute ventris, in scurrilitatibus, ebrietate, æqualibus haustibus, tabernis et diversoriis, in fastu, luxu, avaritia, etc. illis opprobrio fiant.

29. *Capitula.* Reverendus Dominus Stalthalterus singulis quatuordecim diebus capitula celebret, et alias quoque, si necesse esset, illuc vocet. Reverendi Domini canonici atque sacellani diligenter compareant, superioris monita et mandata sedulo observent. In capitulis temere ac irreverenter non obloquantur ; [p. 11] cum modestia et honestate sententiam dicant suam ; non contendant verbis ; correctionibus ac pœnis humiliter atque libenter consentiant atque acquiescant.

30. *Correctiones.* In his, qui deliquerit, in capitulo puniatur. Si vero se non emendaverit, in visitatione proxima pœnas expectet.

31. *Catechismus.* Parochus autem curabit, ne diebus Dominicis lectionem catechismi ullo modo omittat, in qua iuventus rudisque plebs ad christianam iustitiam ac pietatem erudiatur cum fervore ac diligentia etc.

32. *Residentia. Vacantia beneficia.* Compleatur canonicorum numerus, ne ultra duo desint, sed ad minus semper decem resideant, idque non perpetuo, sed tantummodo ad tempus. Reliquorum duorum vacantium præbendæ ad sacristiæ et fabricæ ecclesiasticæ conservationem adhibere licebit, idque pariter ad tempus.

33. *Extranei canonici.* Præterea residebunt D. Blasius Schneller[1]

[1] Blaise Schneller, de Soleure, ordonné prêtre en 1561, occupa divers postes de curé, en dernier lieu, depuis 1593, à Ober Gösgen. Il était en même temps,

et D. Petrus Dösig [1] intra mensem in ecclesia collegiata sub pœna privationis canonicatus.

34. *Investitura.* Quidam etiam hactenus arrogarunt ius instituendi, quod tamen ad ordinarium loci proprie spectat, iuxta canones. Contulerunt enim institutiones in parochias aliaque beneficia, non habentes instituendi potestatem. Talis institutio nulla est, nec ulli clerico aliquod beneficium ecclesiasticum absque ordinarii sui canonica institutione accipere aut possidere liceat.

35. *Sacerdotes alterius Diœcesis habeant dimissorias literas,* Nullus pariter sacerdos, qui alterius Diœcesis sit, admittatur in hanc Lausanensem, nisi de nostra expressa suique ordinarii licentia.

36. *Incompatibilia beneficia.* Nullus duo beneficia incompatibilia, nisi cum dispensatione SS. Sedis Apostolicæ retinere præsumat.

37. *De spuriis.* Spurii et illegitimi ad ecclesias seu beneficia, a suis parentibus olim possessa, nullo modo admittantur. Quod si qui admissi fuerint, aut repellantur, aut certe dispensationem a SS. Sede Apostolica vel eiusdem Illustrissimo et R^mo^ Nuncio, pro tempore residente, super retentione beneficii petere compellantur. Alias talis beneficii promissio nulla sit, et qui sic eo fruitur, 50 scutatorum mulctam incurrat.

38. *Ædes etc.* Ædes suas quilibet propriis sumptibus conservet, vel certe pro restauratione earumdem certa quotannis summa contribuatur. Contribuat ergo R. D. Præpositus 10 coronatos, quilibet canonicus 5, capellani vero duos cum dimidio.

[p. 12] 39. *Carceres.* Pro delinquentibus puniendis in loco apto et in domo aliqua honesti carceres constituantur quamcitius.

40. *Locumtenens instituitur.* Locumtenentem vero et Stathateruml reverendi Domini Præpositi constituimus et creamus R. D. Gregorium Pfaw [2] canonicum et Pœnitentiarium ; cui etiam primus a R. D. Præposito locus tam intra quam extra chorum et Capitulum dabitur. Eique omnes canonicos, sacellanos et quoscunque de Capitulo ecclesiæ collegiatæ S. Ursi dependentes, libenter, hoc est absque resistentia ulla ac murmuratione, obedire volumus ac præcipimus. Imo in Præpositum ipsum animadvertat, delinquentem monebit, monitum et perseverantem mulctabit.

dès cette date, chanoine non-résidant de Soleure (mais il fut le dernier à l'être, note le P. Schmid, *op. cit.*, p. 289). Il mourut peu avant le 27 mars 1609 — donc très peu de temps après l'envoi des présents statuts — âgé de 72 ans.

[1] Pierre Dösing, de Baden, chapelain de la collégiale de Saint-Ours à deux reprises (1583 et 1590) et curé de plusieurs paroisses : en dernier lieu, depuis 1593, à Oensingen. Il devint chanoine non-résidant de Soleure en 1601, puis chanoine-résidant dès 1609 — sans doute à la suite de la menace formulée, dans cet article, par le vicaire général. Il mourut en 1619.

[2] Cf. ci-dessus, p. 44, n. 2. Le *Stiftsprotokoll*, en date du 27 mars 1609, précise que le chanoine Pfau a été désigné comme *Statthalter* par le vicaire général et par Messeigneurs de Soleure et que Dupasquier lui a désigné la place qui lui revenait à ce titre au chœur et au chapitre.

41. *De charitate fraterna.* Tandem omnes ac singuli inter cætera diligentissime studeant mutuam inter se pacem et tranquillitatem servare, rixas, iurgia, contentiones, odia et convitia et quicquid fraternam charitatem vel leviter offendit, devitare. Sicque pacis atque charitatis vinculo sociati, placitis obsequiis sincere Domino famulentur, et ipsi in vitæ sanctimonia magis ac magis proficiant proximique salutem integerrime conversationis exemplo promoveant.

42. Deus igitur pacis ac dilectionis erit vobiscum, si nullus alteri invideat, sed alter alterum debito mutuoque honore præveniat, nemini dantes ullam offensionem, ne vituperetur ministerium vestrum, in omnibus vos exhibeatis sicuti ministros Dei, cui laus, honor et benedictio in sæcula. Amen.

Anthonius a Pascua, Vicarius generalis et officialis, sede vacante etc.[1].

Locus sigilli.

III. Le règlement de 1616.

Tout en conservant ses fonctions de vicaire général, Antoine Dupasquier était devenu, en octobre 1609, Abbé d'Hauterive. Un double lien le rattachait dès lors au nouvel évêque de Lausanne : après ses débuts dans la carrière militaire, Jean de Watteville était, en effet, lui aussi, entré dans un monastère cistercien : celui de La Charité, en Bourgogne, et, quelques années plus tard, il en était devenu l'Abbé, sur la proposition du Duc de Savoie, peu de temps avant que celui-ci le présentât au Pape pour l'Evêché de Lausanne[2]. Le monastère cistercien d'Hauterive, aux destinées duquel présidait le vicaire général du diocèse, était donc appelé, tout naturellement, à devenir le pied-à-terre du nouvel évêque, notamment lorsqu'il viendrait faire sa première visite officielle à Fribourg[3].

[1] Pour cette ligne de nouveau, comme à la fin du premier règlement, le copiste a modifié son écriture, vraisemblablement pour faire comprendre que, dans l'original, la signature, mais elle seule, était de la main même du vicaire général.

[2] *Lausanna Christiana*, ch. 66, 2.

[3] Il avait reçu de Rome, datée du 7 avril 1612, une lettre lui disant que le Nonce en Suisse avait avisé le Souverain Pontife que, sur ses instances, Messeigneurs de Fribourg avaient accepté de recevoir et de défrayer l'Evêque du diocèse, pendant que se poursuivaient les négociations relatives à son entretien, dispositions, ajoutait la lettre, qui prouvent combien est grand leur désir de posséder chez eux leur pasteur, et auxquelles correspondra sans doute, de la part de ce dernier, un égal empressement à se trouver au milieu de son troupeau, « ce qui sera très agréable à Sa Sainteté, qui m'a chargé de vous l'écrire » (*Geistl. Sachen* 410 ; la lettre est en italien ; elle est écrite par un Evêque.)

En 1613, Antoine Dupasquier fut envoyé officiellement en Bourgogne, pour préparer ce voyage [1], mais l'épidémie qui régnait alors en notre ville contraignit l'évêque, si ce n'est à retarder son arrivée, du moins à en simplifier l'apparat : il dissuada sa parenté, qui se proposait de l'accompagner, de se mettre en route et il se contenta d'une escorte réduite [2]. Il arriva à Hauterive le 29 novembre [3] et il fit, très vite après, son entrée dans nos murs [4].

Immédiatement s'engagèrent des tractations relatives à la convention élaborée sous l'épiscopat de Mgr Doroz, son prédécesseur, au sujet de la résidence à Fribourg du Chef du diocèse. Un projet avait alors été accepté, en 1603, par Mgr Doroz d'une part et par le gouvernement de l'autre. Il s'agissait, tout d'abord, de constituer la mense épiscopale. D'autres pourparlers, parallèles aux précédents, concer-

[1] Il y est fait allusion dans la lettre que Mgr de Watteville écrivit, le 23 septembre 1613, au gouvernement de Fribourg (*Corresp. des Evêques*).

[2] RM 164, 23 novembre 1613, et lettre dont parle la note suivante.

[3] Le mercredi, 27 novembre, de Valangin, en route pour Fribourg, il annonce sa très prochaine arrivée à Hauterive, où il attendra des nouvelles de la part de Messeigneurs (*Corresp. des Evêques ;* et RM, 28 novembre, qui précise que l'Evêque arrivera à Hauterive le vendredi suivant, donc le 29).

[4] Et non pas au mois de mars 1613, comme le dit la *Lausanna Sacra* (Bibl. canton.) p. 74, et comme on l'a répété souvent après elle. Dans une lettre datée du 22 octobre 1613 (*Corresp. des Evêques*), Mgr de Watteville faisait part, pour la première fois, à Leurs Excellences de Fribourg de son désir « d'aller les visiter ». Le samedi, 23 novembre, le Conseil avait été avisé que l'évêque comptait arriver à Fribourg le mercredi suivant, ce qui ne faisait pas l'affaire de Messeigneurs, puisque, pour les préparatifs nécessaires, il ne restait plus que trois jours, dont deux chômés (le dimanche 24, et le lundi, fête de sainte Catherine, deuxième patronne du canton). Il y eut, en réalité, un peu de retard. L'entrée à Fribourg dut avoir lieu presque immédiatement après l'arrivée à Hauterive, car, dans une lettre écrite de Lucerne le 6 décembre, le Nonce félicitait le gouvernement de la belle réception que venaient de faire à l'Evêque du diocèse Leurs Excellences, le clergé, la bourgeoisie et toute la population (Arch. canton., *Corresp. des Nonces* ; et RM 164, 17 décembre 1613). La *Lausanna Sacra* donne quelques détails sur cette réception, qui semble toutefois, surtout à cause de l'épidémie qui régnait en ville, n'avoir pas été aussi imposante que Fribourg l'eût souhaité. Messeigneurs avaient envisagé d'abord une procession à laquelle auraient pris part le clergé et les magistrats, et qui, selon l'usage suivi pour ses prédécesseurs, serait allée, au son des cloches, à la rencontre du Prélat jusqu'aux portes de la cité (RM 24 et 26 novembre). Mis au courant de ces préparatifs par son « maître d'hôtel », qui l'avait précédé de quelques semaines à Fribourg, Mgr de Watteville, dans la lettre du 27 novembre signalée ci-dessus, disait qu'il ne s'attendait pas à une réception solennelle ; il s'en remettrait toutefois à ce qui aurait été arrêté par Leurs Excellences. Celles-ci, « puisque Monseigneur ne tenait pas à la procession », décidèrent d'envoyer à cheval à sa rencontre quelques magistrats, auxquels pourraient s'adjoindre les jeunes citoyens qui en manifesteraient le désir (RM, 28 nov.).

naient la construction, à Fribourg, d'une maison destinée à servir de demeure à Mgr de Watteville [1].

Berne ne voyait de pas bon œil ces divers projets, d'autant plus que Mgr de Watteville appartenait à une branche d'une ancienne famille bernoise qui avait dû quitter le pays [2] et qui était revenue au catholicisme. Il était à prévoir, se disait-elle, que la présence, non loin de chez elle, de celui qui avait été jadis suzerain de Lausanne ainsi que de

[1] Aux termes du premier projet de la convention, le gouvernement devait fournir à l'Evêque une maison avec un jardin. Parmi les demeures envisagées, celle de Pierre de Praroman — lorsque, après de laborieuses négociations, eut été fixé le prix que l'Etat en donnerait à son propriétaire — fut écartée par Mgr de Watteville. Elle était, disait-il, trop rapprochée de la bruyante abbaye des Merciers ainsi que du nauséabond marché aux poissons, trop près aussi de la collégiale de Saint-Nicolas et de ses « sonneries continuelles et insupportables » ; elle n'avait, au surplus, ni cour ni jardin, et ne possédait, à l'intérieur, qu'une source d'eau sale (RM, 9 juin 1614, et *Liber Epistol.* [archives de l'Evêché] t. I, p. 105, lettre au Nonce du 19 juin 1614). Monseigneur insistait, rappelant le beau bâtiment que l'on avait construit pour les Jésuites et soulignant les avantages matériels qui résulteraient de sa présence à Fribourg, notamment la possibilité de faire désormais ordonner sur place, sans avoir à les envoyer à l'étranger, les jeunes clercs destinés au pays. Cependant, devant les difficultés rencontrées, le Prélat se prononça, dès le milieu de 1614, pour une autre solution, qui lui fut d'ailleurs suggérée par le gouvernement : on lui offrait un capital de 3000 écus-bons (ou annuellement les revenus de cette somme) avec lesquels il se procurerait lui-même une demeure à son choix. Le chiffre fut ensuite porté à 4000 écus, afin qu'il y eût encore compensation pour le verger, et Leurs Excellences consentirent en outre à verser à l'évêque les intérêts de ce capital à partir de la date de sa nomination comme chef du diocèse. Cette dernière affaire ne se liquida que vers la fin de 1615 ; mais, dès le 28 avril de cette même année, Mgr de Watteville avertissait le gouvernement qu'il allait bâtir près de la porte de Morat (RM 166, 28 avril) et qu'il s'était décidé « à lachapt d'une maison, affin que le peu qu'il a pleust à Vos Excellences me donner, demeurast pour l'embellissement de la ville ». (*Corresp. des Evêques*, lettre non datée.) Comme il se proposait de transformer complètement cette maison, il entra en pourparlers avec les maîtres-maçons de Fribourg ; mais il trouva leurs conditions trop onéreuses et il demanda au gouvernement l'autorisation de faire venir des ouvriers de Franche-Comté « daultant mesme que ceulx d'icy nont la pratique françoise ». Messeigneurs répondirent qu'il « serait parlé avec les maistres de cette ville, quilz se rangent à la raison et parainsy largent demourrera au pais ; sy moins le peult faire et ast le chois damployer des citoyens ou aultres estrangers pourveu quilz conviennent avec l'abaye ». (*Corresp. des Evêques*, lettre non datée et RM, 26 février 1616). La construction ne fut entreprise que plus tard ; mais dès la même année, dans une lettre du 15 avril, Mgr de Watteville écrivait qu'il la ferait à ses frais (« propriis nostris sumptibus, non autem Episcopatus, quia locum Domini Friburgenses non concessissent si nomine Episcopi voluissem comparare » ; la demeure, agréable et saine, s'élèverait près de la résidence des Capucins et des Jésuites ; et son successeur dans l'épiscopat, remarquait-il, aurait toute facilité de l'habiter (*Liber Epistol.* I, p. 113).

[2] Parce que l'oncle de notre évêque s'était vu refuser la permission qu'il sollicitait d'entrer au service de l'Empereur (Schmitt, *op. cit.*, p. 423).

diverses localités que les troupes bernoises lui avaient enlevées en 1536, allait déclancher une série de protestations et de réclamations. Si d'ailleurs Fribourg ne mit pas non plus tout l'empressement qu'on aurait pu attendre à recevoir chez elle, à titre définitif, le Chef du diocèse, c'était, en particulier, parce qu'elle tenait à ménager sa puissante voisine, à laquelle la rattachaient des liens de combourgeoisie que la rupture religieuse n'avait point brisés.

Arrivé dans nos murs depuis quelques semaines, Mgr de Watteville, dans une lettre du 26 janvier 1614, se plaignait aux autorités de Fribourg de ce que Berne lui interceptait sa correspondance [1]. Le Conseil prit connaissance de cette réclamation le lendemain, 27 janvier, soit le jour où paraissaient devant lui quatre délégués bernois, venant exprimer les doléances de leur gouvernement, entre autres au sujet de la question épiscopale. Après avoir rappelé l'usage ancien qui voulait que les deux villes se fissent mutuellement, en toute franchise, les reproches qu'elles croyaient avoir à s'adresser [2], les délégués de Berne élevèrent une protestation contre la présence à Fribourg « d'un certain Watteville, qui se disait Evêque et Comte de Lausanne » [3] et exigèrent la punition de celui qui s'était permis de composer en son honneur des vers jugés blessants pour leur canton [4]. Ils demandaient en outre que le

[1] *Corresp. des Evêques.*

[2] « wie hievor alzyt loblich gebrucht worden wan ein ort etwas wider das ander beschwärlich anzubringen, es rundtlich anzuzeigen ».

[3] « das unsere Herren und Oberen, nit mit wenigerem beduren und wider Ire gefaßte hoffnung vernemmen müßen, das Ir ein gwüße ußlendische persohn, des Geschlächts von Wattenwyl, so sich unserer gn. HH. und Obern, wegen uff der Statt Lausanna und aller anhangender grechtigkeiten habenden, wolhargebrachten rechtmeßigen Ehren-Tituls eines Bischoven und Graffen daselbs ungrundtlich anmaßet und falschlich usurpirt, und deßwegen unser abgesagter vyend zesyn sich erwyßt, in üwerer Statt uffenthaltend, und was noch mehr ist, mit unserer Gn. HH und Oberen ußerster befrömbdung gestattend, das in einem Imme zu ehren erdichten Poetischen gedicht ... unsere Gn. Herren sehr schmechlich gemeint und angedüdtet, und dergstalten dem verwändten Bischoffen zu lob gerichtet, das er albereit hoffnung im lufft empfangen das er ob Lausanna, von denen von Lausanna sin hosanna anhören, sich selbs yngsetzt und unsere gnedige Herren und Oberen entsetzt (dann also zwen widerwertige in einem Sässel zesitzen nit bylydenlich) und verstoßen sechen mögen ». Nous citons le texte même de la réclamation de Berne (Arch. d'Etat de Berne, *Instruktionbuch*, Bd. O, p. 406. 15. janvier 1614) dont une copie contemporaine se trouve aux archives d'Etat de Zurich (A 241, liasse 2). Le Manual de Fribourg (RM 165, 27 et 28 janvier) n'en reproduit pas le mot à mot, mais en donne, d'ailleurs très copieusement, le contenu.

[4] Le manual de Fribourg en cite trois : *Pontificem repetens super aurea sidera tollet, Quæ modo Calvino cantat Osanna suum, Quod Losanna negat, tibi nos largimur Osana.*

Grand Conseil fût convoqué pour le lendemain et qu'on leur donnât l'occasion de s'y faire entendre à nouveau et de fournir oralement quelques renseignements supplémentaires. On fit droit à leur requête, mais comme plusieurs conseillers étaient malades et d'autres absents ; comme, d'autre part, une tierce personne était visée et qu'il eût fallu pouvoir consulter les archives, recherches que la convocation inattendue et précipitée de cette séance rendait impossibles, la réponse définitive de Fribourg fut renvoyée à plus tard. Cependant, dans une lettre de ce même 28 janvier, le gouvernement tenait à donner immédiatement à Berne l'assurance que les engagements pris naguère seraient respectés, mais à souligner aussi que supprimer aux Fribourgeois leur Evêque, équivaudrait à leur interdire l'exercice de leur religion ; quant à la poésie incriminée — Messeigneurs assuraient qu'ils n'avaient pas eu connaissance de ces vers — une enquête serait faite, qui prouverait à Berne combien sa voisine désapprouvait ce genre de pamphlets [1].

La réponse annoncée par la lettre du 28 janvier fut expédiée le 11 mars. Notre évêque, disait-elle, est originaire de la Bourgogne, pays neutre, et s'il a été fait bourgeois de chez nous [2], c'était pour lui permettre de s'acquitter de sa tâche, qui est exclusivement d'ordre religieux. C'est du Pape qu'il a reçu le titre qu'il porte, et si, dans cette titulature subsistent, au spirituel et au temporel, des vestiges d'un passé disparu, il n'y a pas plus matière à s'en effaroucher qu'on ne s'offusque des expressions : « évêque de Genève, de Bâle, de Strasbourg » ou encore de la dénomination : « Comte de Habsbourg [3] ».

Berne répliqua longuement, insistant surtout sur l'affront qu'on lui faisait en accordant le droit de bourgeoisie à un personnage dans lequel, vu le titre qu'il portait, elle était obligée de reconnaître un adversaire : nous ne voyons pas en quoi ce droit lui est nécessaire pour l'exercice de ses fonctions, ni à vous pour la pratique de votre religion ; nous contestons formellement votre affirmation que les obligations résultant des traités de combourgeoisie soient, à ce taux-là, violées aussi par Soleure et par Neuchâtel, lorsque l'Evêque vient remplir dans ces cantons les devoirs de son ministère. Il peut, en résidant hors de votre ville, rester aussi bien que jusqu'à ce jour votre chef religieux. En 1581,

[1] RM, 28 janvier 1614, et lettre du même jour à Berne (Archives d'Etat de Berne, *Freiburgbuch P.*, p. 449-51 ; copie aux arch. d'Etat de Zurich, *loc. cit.*)

[2] Mgr de Watteville remercie Messeigneurs de cette réception le 28 avril 1615 (RM). Elle ne figure pas au I. Großes Burger Buch.

[3] RM, 11 mars 1614.

vos ancêtres se sont bien gardés, précisément pour ne pas nous offenser, de laisser l'Evêque venir occuper chez vous la maison qui avait appartenu à son prédécesseur [1]. Il nous est difficile enfin d'admettre que les censeurs n'aient rien su de la pièce de vers que nous vous avons signalée, et nous exigeons que l'auteur, ce comédien et ce calomniateur, soit puni et que vous nous fassiez connaître son nom [2].

Fribourg, après avoir pris connaissance de la réplique de Berne [3], chargea d'y répondre ceux qui avaient rédigé déjà la lettre précédente [4], et la controverse s'arrêta là, sans que les objections de Berne eussent empêché Fribourg de poursuivre ses négociations avec Mgr de Watteville ainsi qu'avec le Saint-Siège — qui avait délégué, à cet effet, ses pouvoirs au Nonce —, et c'est ainsi que fut signée, le 29 mars 1615 [5], la convention qui établissait à Fribourg la résidence de l'Evêque du diocèse [6].

Il n'était pas inutile de rappeler ces tractations et ces difficultés avant d'aborder le troisième règlement édicté pour le clergé de Soleure, car elles permettent de comprendre certaines particularités qui en ont accompagné la promulgation.

Le 14 novembre 1615, le Chapitre de Saint-Ours prit connaissance d'une lettre du vicaire général [7] annonçant que l'évêque se proposait de se rendre à Soleure dans trois semaines environ [8]. Les 2 et 7 décembre, le Conseil arrêtait ses dispositions pour l'arrivée de Mgr de Watteville,

[1] Mgr Sébastien de Montfalcon possédait en effet une maison à Fribourg.

[2] Archives de l'Etat, *Correspondance de Berne* (vers la fin du volume où ont été réunies des lettres reçues de Berne au cours des années 1600 à 1614).

[3] RM, 2 et 27 mai 1614.

[4] Cette réponse, datée du 26 juin, se trouve aux archives de Berne, *Freiburgbuch P.*, p. 453-55.

[5] Et le mois suivant, quant à la substitution du capital de 1000 écus au jardin primitivement prévu, dont Mgr de Watteville avait eu, pendant deux ans, la jouissance, et qu'il dut rendre.

[6] Mgr de Watteville n'avait, malgré tout, pas encore perdu tout espoir de rentrer un jour en possession des terres que les Bernois avaient enlevées à l'Evêque de Lausanne : il écrit au Nonce, le 16 octobre 1615 : « pervagata est fama ducem Sabaudiæ urgere apud Bernates, ut fœdus et amicitiam secum ineant, sub hac etiam obligatione, quod renunciabit omnibus juribus, quæ prætendebat sibi competere, circa quosdam ditiones, et præcipue comitatum Lausanense ab iisdem Bernatibus inique iamdudum usurpatum ; quod si huiusmodi fœdus componatur, quæ spes suberit huiusmodi possessiones recuperandi ? Sane in maximum nostri Episcopatus, ne dicam totius Ecclesiæ præiudicium huiusmodi amicitia stabiletur ». (*Liber Epistol.* I, p. 110.)

[7] Jacques Kæmmerling, prévôt de Saint-Nicolas. Antoine Dupasquier était mort prématurément en mars 1614, soit donc quelques mois après l'arrivée de Mgr de Watteville à Fribourg.

[8] *Stiftsprotokoll*, p. 694.

prévue pour l'un des jours suivants. Il décidait en particulier que, ainsi qu'on l'avait toujours fait, l'évêque serait reçu par le gouvernement et par toute la bourgeoisie [1].

Le 14 décembre, Mgr de Watteville paraissait devant ces Messieurs de Soleure et il les priait de lui prêter leur concours lorsque cette intervention serait nécessaire. Il se hâtait d'ailleurs d'ajouter qu'il respecterait toujours leurs droits et leurs privilèges. Rassurés par cette promesse, et se félicitant qu'on sévît une bonne fois, Messeigneurs s'engagèrent à appuyer l'évêque ; mais ils demandaient d'ores et déjà, au cas où les supérieurs n'appliqueraient pas les sanctions prévues, de pouvoir, comme jadis, le faire à leur place, d'autant plus, faisaient-ils, remarquer que l'Evêque ne se trouverait pas toujours à Soleure ou dans les environs. Le manual ajoute que Mgr de Watteville, après avoir terminé la visite de la ville, envoya au gouvernement un rapport écrit, où il soulignait l'état très défectueux dans lequel il avait trouvé le clergé. C'est, disait-il, le grand moment d'intervenir, et il ajoutait : il n'y a qu'un moyen efficace pour remédier au mal : l'Evêque devrait résider à Soleure et y acquérir le droit de bourgeoisie, et il suggérait que la maison du prévôt fût, à cet effet, mise à sa disposition.

M. L. R. Schmidlin [2] s'est demandé si cette proposition était vraiment sérieuse, ou si Mgr de Watteville ne voulait pas simplement stimuler les autorités soleuroises et les décider à prendre des mesures. La supposition est assez vraisemblable : à cette date, en effet, la convention avec Fribourg était signée depuis dix mois et l'évêque avait déjà acheté la maison sur l'emplacement de laquelle il se proposait de construire sa demeure épiscopale. Quoi qu'il en soit, ses propositions se heurtèrent à un refus de la part du gouvernement de Soleure : la maison du prévôt, lui fut il répondu, appartient au Chapitre, et quant au droit de bourgeoisie, nous avons déjà suffisamment de difficultés avec Berne, pour ne pas nous exposer à en créer de nouvelles ; et après avoir déclaré que l'Evêque pourrait néanmoins, chaque fois qu'il le désirerait, se rendre à Soleure et y organiser des visites pastorales, le Conseil, revenant sur une idée qui lui tenait à cœur, demandait, étant donné que le prévôt était mou et les chanoines endurcis, que l'évêque leur signalât ceux d'entre ces derniers qui devaient être amendés.

[1] Ratsmanual de Soleure, p. 490.

[2] Qui, dans cette *Revue* (1910, p. 128 sq : « Akten zur kirchlichen (Gegen)-Reformation im Kanton Solothurn zu Anfang des 17. Jahrhunderts ») a reproduit ou résumé ces passages du manual du Conseil de Soleure.

Cette réponse est du 11 janvier 1616. Or, c'est à cette même date — exactement le 10 janvier — que Mgr de Watteville promulguait le règlement qu'il nous reste à mettre sous les yeux du lecteur :

Articuli Reformationis Cleri Solodorensis
habitae a Rmo et Illmo Dno D. Joanne a Wattenville
Episcopo et Comite Lausannensi
necnon Sacri Romani Imperii Principe, etc. [1].

1. *Trium visitationum confirmatio.* Primo quidem æquum duxit renovare et confirmare *1°* omnia et singula statuta quæ a piæ memoriæ prædecessore suo R^mo^ Joanne Dorotheo in visitatione Solodorensi [2], præsertim ea quæ ad mores optime componendos et ad vitam probe et sancte instituendam spectant, fuerunt stabilita. *2°* Similiter etiam ea quæ a quondam multum reverendum Dominum D. Anthonio a Pascua, Episcopatus Lausanensis Vicario generali, anno Dni 1609, die 20. Februarii ad reformationem cleri Solodorensis fuerunt edita [3]. Quæ quidem omnia et singula præsenti decreto innovat, confirmat et pristino robori restituit. Et contravenientibus pœnas sive mulctas in iis expressas decernit. *3°* Sed præter illa, adhuc sequentia condere temporis ratio et æquitas exegerunt.

1. *Jeiunia observanda. Collatio. Transgressorum pœna.* Primo quidem diebus jeiuniorum ex præscripto Ecclesiæ servandorum, prohibemus ne prandium usque ad Vesperas protrahatur, sed unica eademque temperata refectione contenti, meminerint illis præsertim diebus carnis maceratione spiritum esse impinguandum. Serotinis vero horis, qui secundum receptam locorum consuetudinem collationem sument, ut parca, brevis, et cibis tantum illis instructa quos virorum sanctissimorum pietas semper admisit, et qui potius medicinales quam delicati censeantur, studeant. Qui vero illis diebus ebrii deprehendentur severissime mulctentur.

2. *Ebriorum pœna.* Si quis in templum ebrius accesserit, et inibi actiones indecoras, inciviles et immodestas populum a pietate avertentes prodiderit, quam primum atrocissime puniatur, pariter quoque, si quis per plateas et vias publicas suis foris præ ebrietate gestus insolentes et pene insanos [4].

3. *Hypocaustum capitulare.* Prohibemus etiam sub pœna excommunicationis, ne quis sacerdotum cum laicis in hypocausto capitulari convivetur [5], nisi obtenta a Commissario [6] licentia.

[1] Ce 3^e^ règlement commence à la p. 13 du manuscrit. A gauche du titre, le copiste a écrit : « Tertia charta visitatoria. »

[2] C'est le premier règlement publié ci-dessus.

[3] Soit donc le deuxième règlement, qui a précédé immédiatement celui-ci.

[4] Le verbe manque, et un mot a dû tomber également à la ligne précédente, ou une erreur s'y introduire.

[5] La salle capitulaire, où se réunissaient, autour du poêle, chanoines et laïques (renseignement de M. le D^r^ Kælin).

[6] On pourrait être tenté d'identifier ce *Commissarius* avec le *Statthalter* ou *locum tenens* des Statuts du vicaire général Dupasquier. « Statthalter » dont il

4. *Discordiarum auctores.* Strictissime quoque prohibemus, ne illi qui pacis et concordiæ auctores censeri debent atque patroni, rixas aut discordias inter quosvis præsertim confratres disseminent, sive per se sive per alios ; alioquin tam auctores quam fautores huiusmodi discordiarum prout par est puniantur.

5. *Facetiæ.* Caveant omnes, ne inter pocula sacræ scripturæ verba in iocum aut facetias convertant, quia Spiritui sancto, qui est eius Auctor, magna inde infertur iniuria.

6. *Scandala. Celebratio.* Si quis post manifestum, notabile et inexcusabile scandalum, puta ebrietatis [p. 14] et similium, aut grave aliquod peccatum notorium convictus fuerit sacrum fecisse, aut sacramenta sine necessitate administrasse, nulla præmissa sacramentali confessione, quando

n'est plus question dans ce 3e règlement. En réalité, il s'agit, semble-t-il, de deux fonctions distinctes. Mgr Doroz avait, le 8 novembre 1602, à Soleure, désigné l'un des chanoines comme son *vicarium vicegerentem* (Stiftsprotokoll, p. 272 : « er hatt etliche officiales, dignitates under den canonicis instituiert, welche alle causas ecclesiasticas ac spirituales ad forum ecclesiasticum pertinentes, in synem namen und abwäsen abhandlen söllen, namlich vicarium vicemgerentem, zwen assessores, item Decanum und Pænitentiarium ») ; et le règlement qui suivit, en mai 1603, précise que c'est sur le chanoine Rund que s'est porté le choix de l'Evêque (art. 27 et 33, ci-dessus pp. 44 et 45), tandis qu'il désignait le chanoine Erhard Schwaller comme doyen rural (art. 31), le chanoine Grégoire Pfau comme pénitencier (art. 30) et enfin le Prévôt (soit Jean-Jacques Zeltner, prévôt depuis 1599 jusqu'à sa mort, en 1623) ainsi que le même Pfau comme assesseurs (art. 27). Nous avons vu d'autre part que les chanoines, à la réception de ce règlement, n'avaient pas vu de bon œil ce « nüw uffgerichte vicariat und Decanat ampt », innovations qu'ils estimaient être opposées aux prérogatives du Prévôt et du Chapitre. Faisant allusion à cette résistance qu'il avait rencontrée à Soleure, Mgr Doroz, dans le rapport qu'il envoyait à Rome en 1605, se plaignait de ce que les chanoines n'eussent pas admis le vicaire général qu'il leur proposait pour la partie soleuroise du diocèse, et qu'ils voulussent d'autre part diminuer les prérogatives du commissaire (« substituti a nobis vicarii generalis seu commissarii »), ne lui accordant que le pouvoir de trancher les causes matrimoniales, de donner l'institution aux curés et de délivrer les dimissoriales à ceux qui allaient être ordonnés. (Cf. cette *Revue*, 1939, pp. 327 et 328). Si les chanoines refusent purement et simplement d'accepter le « vicaire général pour Soleure », mais limitent d'autre part les facultés du « commissaire », c'est la preuve, semble-t-il, qu'il s'agissait de deux personnages différents. Le règlement de 1609 désigne Grégoire Pfau comme *locum tenens* ou *Statthalter* (art. 40 ; ci-dessus, p. 51), tandis que celui de 1616 ne connaît plus que le *commissarius* (art. 3, 7, 15, 17, 24, 27, 34 et 36) ou *vices gerens* (art. 8 et 14), choisi dans la personne du chanoine Rund (art. 37). Le Stiftsprotokoll, à la séance du 22 mars 1616 dont il sera question plus bas (p. 66), distingue d'ailleurs nettement le « commissarius » Rund et le « Statthalter » Pfau. Par conséquent, à cette époque tout au moins, les deux fonctions étaient bien distinctes, et si ceux-là y ont été maintenus qui avaient été désignés pour les remplir déjà 13 ans plus tôt, on aboutit à cette conclusion : qu'il y avait, d'une part, dans la personne du chanoine Rund, un *commissarius* ou *vices gerens*, et, d'autre part, un *Statthalter* ou *locum tenens*, qui était le chanoine Pfau.

facile potuit confessarii copiam habere, acerbissime et quam cito mulctetur, utpote proiiciens sanctum panem canibus.

7. *Juris contemptor. Pœna.* Qui eousque impietatis prorumpet, ut jurium divinorum et humanorum contemptor post pronunciatum contra ipsum a jure vel ab homine excommunicationis, suspensionis aut interdicti sententiam, nihilominus sacra facere aut sacramenta administrare præsumpserit, præterquam quod ipso iure irregularitatem incurrit, statim incarceretur, et ad multos dies pane angustiæ et aqua tribulationis sustentetur, donec aliud per ordinarium vel eius commissarium ad eius correctionem expedire videbitur.

8. *De concubinatu.* Prohibemus etiam strictissime, præter ea quæ a nostris superioribus seu eorum Vicariis generalibus præfatis antea circa concubinas aut suspectas mulieres in domibus clericorum aut presbyterorum conversantes conformiter decretis sacri Concilii Tridentini decreta fuerunt, ne quis ullam conversationem aut familiaritatem habeat cum suspectis et inhonestis mulieribus, alias ter a superiore monitus, nisi resipiscat, beneficio privetur in perpetuum. Quod si quis in tantum peccatorum barathrum ruat, ut matrem cum prole, quam ex ea suscepit, secum habitare patiatur cum magno omnium scandalo, eam cum prole nisi statim eiecerit, semel et secundo a superiore vel nostro vicesgerente monitus, quod diligenter et promptissime est faciendum, non tantum beneficio privetur, sed etiam a beneficio per aliquod tempus suspendatur arbitrio commissarii.

9. Non licet etiam sub gravissima pœna retinere prolem propriam domi, etiam matre reiecta.

10. *Paramenta divini cultus.* Omnia ornamenta divino cultui inservientia munda et nitida semper conserventur, præsertim corporalia, quia Deus, amator puritatis, sordibus nostris non delectatur.

11. *De cultu divino rite celebrando.* Multa antehac a nostris prædecessoribus salubriter et sapienter fuerunt de modestia, pietate et gravitate psallendi in choro, et sacrum celebrandi instituta, quæ etiam ad punctum servari omnino mandamus. Præterea iubemus ut omnes in choro ordinate sedeant quando sedendum erit, quando surgendum surgant : indecorum siquidem est, videre vel audire confusionem, vel, præposterum ordinem in Ecclesia Dei, quæ est castrorum acies ordinata.

12. *Exempti.* Nulli sint exempti, nisi qui ex iure vel consuetudine rationabili vel privilegio id declarabunt.

[p. 15.] 13. *Negligentium pœna.* Si quis quater in hebdomada a Matutinis, vel a Prima usque ad Nonam, vel a sacro solenni, vel a Vesperis et Completorio simul abfuerit, viginti batzii ex eius redditu subtrahantur, in præsentium commodum cessuri.

14. *Pœna exeuntium sine legitima causa.* Qui vero adeo usque insolens erit, ut in consuetudinem trahat discedendi ex choro ante officii sive horæ

quæ cantantur finem, sive tardius plus æquo solitus erit divino officio vel sacris interesse, si ter a superiore vel nostro vicesgerente moniti non acquiescant, sic tarde accedentes vel intempestivius discedentes, tanquam præsentes non censeantur, nisi facultatem acceperint a superiore vel legitimam excusationem produxerint.

15. *Maioribus solennitatibus omnes intersint. Sexta pars grossæ præbendæ negligentibus detrahenda.* Ita opportune celebrentur privata sacra, ut maior pars sacro solenni adesse queat. Si quis adeo suæ salutis et divinorum negligens fuerit, ut per mensem integrum a Matutinis abfuerit, nulla legitima causa aut iusto inpedimento detentus, quod superiori vel nostro commissario quamprimum probare tenebitur, sexta parte suæ grossæ præbendæ privetur, præter quotidianas distributiones, quibus carere debet. Hortamur autem omnes in Domino, ut frequentissime adsint et rarius absint : impietas enim summa videtur commensari, et æqualibus potibus rationem obruere, eo maxime tempore quo Deo ex munere psallere tenemur.

16. *Garrientes in choro puniendi.* Neque illud ferendum videtur, sacerdotes Altissimi garrire vel nugari in sacrastia vel alibi, eo præcipue tempore, quo divinis laudibus cum cæteris angelico more in choro vacare deberent.

17. *Lusores.* Cum domus clericorum pauperum receptaculum esse debeat, si quis adeo insolens fuerit, ut alearum ludos sive aleatores domi foveat ut ter a superiore vel commissario monitus non desistat, suspendatur ab officio per annum ; et si nihilominus perseveret in huiusmodi dissolutionibus, excommunicetur. Qui autem cum aleatoribus, ganeonibus [1] et depravatis aut infamibus hominibus nimium frequentes erunt, nisi moniti resipiscant, acerbissime puniantur.

18. *Curatus.* Fundamenta et rudimenta orthodoxæ fidei, cum in catechismo contineantur, mirum est quod in hac tam celebri urbe ad magnam animarum ruinam non doceantur, quamvis toties a nostris superioribus mandatum fuerit. Igitur in virtute sanctæ obedientiæ præcipimus Domino Starck [2], [p. 16] ut per se vel per alium idoneum substitutum, catechismum in ecclesia S. Ursi [3] singulis diebus festis vel saltem Dominicis doceat hora opportuna, alioquin curabimus deinceps, ne nostra mandata adeo flocci [4] fiant.

[1] Buveurs.

[2] Jean-Joseph Stark, de Soleure, ordonné prêtre en 1609 et, dès la même année, chapelain à la Collégiale de Saint-Ours, dont il devint chanoine en 1612, après avoir été, très peu de temps, curé de Zuchwil, puis de Biberist. Il ne dut pas remplir longtemps les fonctions de catéchiste dont l'Évêque le chargeait ici, car, dès le 8 juin 1616, lui fut confiée la desservance de la paroisse de Selzach, qu'il conserva pendant une année environ. Il mourut en 1620.

[3] Au-dessus du mot *S. Ursi*, le copiste a écrit : *S. Francisci.*

[4] *Floccus*, mot à mot : flocon de laine ; au figuré : objet sans valeur, dédaigné, méprisé. Le sens est donc : je prendrai au besoin des mesures pour qu'on fasse cas de mes ordonnances.

19. *Confessarii. Cura animarum.* Ad Pœnitentiæ sacramentum ministrandum, sive confessiones audiendas multum iuvat confessarii prudentia, pietas et diligentia. Quare nemo ebrius aut gravibus peccatis pollutus ad illud ministrandum se ingerat, nisi prius conscientia mundata per idem sacramentum. Et caveant ne ante approbationem ab ordinario confessiones audiant, alioquin multis injicerent laqueos ; et videretur maxime consentaneum, ut quatuor ex canonicis capacioribus destinerentur præ cæteris ad confessiones excipiendas ; iuniores pariter canonici metu laboris aut molestiæ illud munus detrectare non debent ; quia cum illis incumbat animarum cura, oves sacramentis pascere tenentur, sed semper paratos esse convenit, imo et in confessionali expectare sive invitare pœnitentes, diebus præsertim solennibus sive eorum Vigiliis.

20. *Superstitiosi ritus abolendi.* Attendendum autem maxime est, ne ulli superstitiosi ritus introducantur, nec secularibus laicis, præsertim in ecclesiis tolerentur. Et si qui usu aut consuetudine inveterati essent, e medio tollantur, tamquam pietatis pestes.

21. *De vestitu et tonsura clericali.* Qui caligas infimas violaceas ferre optabit, togam quoque ad talos demissam, quibus illæ tegantur, ferre debebit, nec unquam domi, sive foris, sive rure, sine toga et tonsura videantur.

22. *Disciplina scholastica.* Cantor et ludimagister advertant ne scholares ullo pacto in templo garriant, nugentur aut vociferentur, sed omnibus modestiæ et pietatis cum rosario et precibus exemplum præ se ferant. Quod si in hac re segnes fuerint, nos contra illos agemus.

23. *Jurisdictio ecclesiastica.* Nullus in usurpatione jurisdictionis ecclesiasticæ aut bonorum ecclesiasticorum, dominis laicis faveat, aut opem ferat quomodocunque, alias ipso iure excommunicatus existit.

24. *Rationes officialium. Commissarius.* Capituli officiales tenenantur quotannis, die a Capitulo determinando, reddere rationem rerum sibi commissarum exactissime ; quales sunt Custos, Thesaurarius, Fabricianus, etc. coram nostro Commissario et Præposito et seniore, canonico. Noster autem Commissarius tenebitur de tribus mensibus in alios tres menses nos monere de defectibus et transgressionibus istarum et prædictarum [p. 17] constitutionum, et fideliter nominare transgressores, præsertim eos qui, luxui et carnis voluptati dediti, divinis officiis raro interfuerint, aut sacramentis animam mundare neglexerint.

25. *Juramentum.* Omnes autem officiales sciant, quid muneris cuique incumbat, et antequam ad aliquod officium promoveantur, coram ipsis legatur in capitulo quid præstare teneantur. Quod sedulo procuratores spondere etiam sub iuramento, si expediens videbitur, debent.

26. *Sacrista.* Aedituus autem Custodi et omnibus canonicis obediat, et modeste, pie ac fideliter munus suum obeat ; et si insolens aut vitiosus fuerit, deponatur. Et quandocunque singuli officiarii singulis annis rationes reddunt, legatur coram ipsis quid facere debeant.

27. Nullus jurisdictionem episcopalem sine ordinarii vel Commissarii licentia sub excommunicationis pœna usurpare in quibuslibet casibus præsumat.

28. *Statuta Beronensia* [1]. Quoniam Beronensis Ecclesiæ statuta nobis videntur sacris conciliis conformissima et utilissima, ideo quantum fieri poterit conabimur illa universo clero nostro reddere familiaria et usitata.

29. Innotuit nobis, homines aliquos esse ita perfrictæ frontis, ut statuta saluberrima a nostris prædecessoribus instituta plane vilipendant. Noverint igitur, quod si non tantum nostra, verumetiam supradictorum prædecessorum nostrorum statuta ad Dei gloriam et animarum salutem instituta violaverint, Nos qua par est æquitate in ipsos esse animadversuros, et ita acriter, ut omnibus improbis metuendi erit occasio et triremes cavendi.

30. *Statuta vetera.* Statuta vetera nostris et præfatorum prædecessorum nostrorum repugnantia et contraria, tanquam noxia et bonis moribus pernitiosa, plane abrogamus et irrita omnino esse mandamus.

31. *Confraternitates.* Confraternitates pietatem redoleant, unionem et pacem foveant, inimicitias dissipent, præsertim inter confratres; et omnes abusus, luxus et insolentiæ ex illis eliminentur.

32. *Curati.* Non sinant curati hæreticos in sua parochia commorari, et quod intolerabilius est in cœmeterio christiano sepeliri.

[p. 18.] 33. *Præpositus.* Reverendum D. Præpositum iterum in Domino hortamur, et alios Rectores sive in officio constitutos, ut laudabiliter impleant ministerium suum, nec cutem aut ventrem curent, ubi animas curare debent. In primis etiam studeant, ne res ecclesiasticæ per iniuriam dissipentur, deperdantur et alienentur, quia durissimum iudicium his qui præsunt fiet.

34. *Concionator. Quotidiana distributio. Commissarius.* Statuta Concilii Tridentini semper strictissime serventur, et populo sæpius per concionatores inculcentur. Distributiones quotidianæ viderentur instituendæ, prout moris est in multis aliis capitularibus ecclesiis, atque id summopere optaremus; verum id Capituli arbitrio committimus determinandum, atque intra proximum synodum tenebitur noster Commissarius ex parte Capituli nobis exponere in scriptis, quid de hac re conclusum fuerit.

35. *Conciones.* Omnes intersint concioni, et si quis garriat eo tempore in templo vel sacristia, puniatur.

36. *De statutis legendis. Commissarius executor statutorum.* Denique ut omnia ista et prædecessorum præfatorum statuta, qua æquum est diligentia et promptitudine serventur, mandamus et singulis quatuor anni temporibus, die Veneris, Capitulum congregetur, et hæc præsentia statuta, nec non prædecessoris nostri R^mi Joannis Dorothei, et illa reverendi quondam D. a Pascua Vicarii nostri generalis, clara voce et distincte legantur. Et

[1] Beromünster.

nisi id fieri noster Commissarius procuraverit, culpam in ipsum referemus et puniemus. Imo etiam iubemus ut omnes hæc prædicta statuta in scriptis habeant, ne ulla subsit ignorantiæ occasio.

37. *Commissarius institutus.* Et ne propter nostram aut Vicarii nostri generalis absentiam, vel locorum distantiam aut itineris difficultatem, urbs hæc Solodorensis, aut parochiæ ipsius Ditionis, quæ nostræ Diœcesis sunt, aliquid detrimenti patiantur, rev. D. Melchiorem Rotundum [1] concionatorem ordinarium, in solacium Cleri et populi nostrum creavimus et creamus Commissarium, cum potestate ad hoc necessaria, et latius si opus sit per mandatum authenticum exprimenda, ut in nostra seu eiusdem Vicarii nostri absentia ea libere uti possit.

38. *Rationem Commissarius ordinario reddet.* Ita tamen, ut singulis annis, aut quoties a nobis fuerit requisitus, eorum quæ gesserit, rationem reddere tenebitur.

[p. 19.] 39. *Præpositus.* D. Præposito prima sedes in Capitulo, processionibus et ecclesia deferatur, et ab omnibus tam canonicis quam capellanis, ut Præpositus honoretur.

40. *Pœnitentiarius.* Pœnitentiarium nostrum, cum potestate ad hoc necessaria, et cum authoritate absolvendi ab hæresi, sicut nobis copiam fecit Illustrissimus D. Nuncius, ven. D. Gregorium Panonium [2], eius dem ecclesiæ canonicum, quem in eodem gradu et sede, quam hactenus ratione capitularis ordinis possedit, conservamus et in posterum conservari volumus. Ac ibidem Decanum nostrum ruralem deputamus R. D. præfatum Melchiorem Rotundum ; ita tamen, ut singulis annis in synodo diœcesana comparere teneatur, si rogatus [3] fuerit, rationem reddere.

41. *Executor.* Eorum autem omnium quæ supra scripta sunt, et a prædecessoribus præfatis iniuncta, executorem facimus R. D. Rotundum ; nec non etiam quarumcunque mulctarum a præfato D. a Pascua impositarum et a nobis imponendarum exactorem.

42. Atque ut omnibus præmissis indubitata fides habeatur, præsentibus subscripsimus, easque sigillo nostro maiori munivimus ; et per Cameræ nostræ episcopalis secretarium subsignari iussimus [4], die 12. Januarii Anno 1616. Subscriptum Joannes a Wattenville, Episcopus Lausanensis, et subsignatum de mandato eiusdem Illmi ac Rmi D. Episcopi et principis præfati, cum impressione sigilli maioris eiusdem Reverendissimi

J. Wattenvile Episcopus Lausanensis [5].

L. S.

[1] Cf. ci-dessus, p. 41 n. 1.

[2] Cf. ci-dessus, p. 44 n. 2.

[3] Ajouté ou corrigé au-dessus : *et si vocatus.*

[4] Cette seconde signature n'est pas reproduite dans le manuscrit de Fribourg.

[5] Là encore, le copiste a modifié son écriture, pour reproduire la signature de l'Evêque, ainsi que le *Locus sigilli* de la ligne suivante.

Ces statuts de Mgr de Watteville font preuve d'une certaine sévérité. Au lieu que ceux de Mgr Doroz se maintenaient dans une note irénique, rappelant simplement sur un point (art. 18) les peines prévues par le Concile de Trente, ceux de 1609 énuméraient, pour une série de manquements, des punitions précises, laissant au *Statthalter* le soin d'en édicter pour d'autres cas ; quant au règlement de 1616, il n'entre pas dans des précisions, mais il répète à plus d'une reprise qu'il faudra, dans telle ou telle circonstance, punir très sévèrement.

On aimerait savoir comment ces statuts de Mgr de Watteville furent accueillis à Soleure. Le manual du Chapitre n'en parle pas, du moins pas immédiatement après la date de leur promulgation [1]. Le Conseil de Soleure, par contre, en séance du 2 mars 1616, décide d'écrire à l'évêque pour lui dire son étonnement qu'il n'ait point livré de rapport sur les réformes que, lors de sa récente visite, il a jugé bon d'introduire. On aimerait savoir en particulier quels ecclésiastiques ont été privés de leur bénéfice ou de leur office [2]. Déjà deux jours après — soit que les lettres se soient croisées, soit que, plus vraisemblablement, le gouvernement ait reçu entre temps communication, par les chanoines, des statuts du 10 janvier — le Conseil, après avoir pris connaissance de ces derniers, décida, vu l'importance de certains articles [3], de les livrer à un examen approfondi.

L'écho de cet examen se trouve au manual du Chapitre : à la séance capitulaire du 22 mars 1616, deux délégués du gouvernement se présentèrent, rappelant que lorsque, récemment, l'évêque était venu procéder à la visite du clergé, il avait promis de ne rien entreprendre qui portât atteinte aux libertés de Messeigneurs, et de leur soumettre, en tout premier lieu, l'objet de ses tractations avec messieurs les ecclésiastiques ; or, il n'en a rien fait, ainsi que cela ressort de l'écrit qu'il a envoyé à son commissaire, le chanoine Rund, écrit qui renferme des expressions offensantes pour le clergé ; mais celui-ci a reçu depuis une autre pièce, qui contredit nettement la précédente, et dans laquelle l'évêque affirme qu'il n'a jamais eu l'intention de destituer le prévôt de ses fonctions, car il l'estime parfaitement apte à les remplir. Messeigneurs, partageant

[1] On voit simplement que, à la séance capitulaire du 2 janvier 1616 — donc avant la réception des statuts de Mgr de Watteville — quelques articles avaient été rédigés et soumis à l'évêque, qui n'avait pas donné de réponse (*Stiftsprotokoll*, p. 696).

[2] Ratsmanual, p. 84.

[1] « Weil etwelche hochwichtige Punkte darin begriffen sind. »

entièrement cette nouvelle manière de voir et confirmant, pour leur part, le chef du clergé capitulaire dans ses attributions, lui demandaient simplement de réunir les chanoines tous les huit ou quinze jours, afin de sévir, quand ce serait nécessaire ; et lorsqu'il en serait empêché par la maladie, il confierait cette tâche à son remplaçant, le chanoine Pfau, et non pas au commissaire Rund ; des ordres écrits avaient, au surplus, été donnés à ce sujet à tous deux par l'avoyer [1].

On croit pouvoir deviner ce qui s'était passé : Mgr de Watteville, n'ayant qu'une médiocre confiance dans le prévôt Zeltner, que son âge et surtout son caractère et son état de santé rendaient peu apte à prendre les mesures énergiques qui s'imposaient, avait confié cette tâche au chanoine Rund [2] ; mais le gouvernement, qui tenait à maintenir les droits du Chapitre et tout autant, si ce n'est plus, ceux que lui-même s'était arrogés en matière ecclésiastique, soutenait le prévôt. Mgr de Watteville, devant cette attitude, avait dû faire, partiellement, machine arrière. Il écrit au Nonce, le 21 mars 1616, qu'il se propose d'aller à Soleure avant Pâques [3]. On voit, d'autre part, qu'en séance capitulaire du 1er août 1616, furent lus des statuts de l'évêque [4]. S'agissait-il de la lecture prévue aux Quatre-Temps [5], ou de la prise de connaissance de nouvelles constitutions retouchées et partiellement modifiées, que Mgr de Watteville, à la suite des difficultés qui avaient surgi, aurait fait parvenir au clergé de Soleure ? C'est une question à laquelle le peu de renseignements conservés et surtout leur laconisme ne permet pas de répondre.

[1] *Stiftsprotokoll*, pp. 696–97.

[2] En marge de la p. 697 du manual capitulaire, on a écrit : « Der Ordinarius schtibt schmach wider den Probst, hernach revociert. »

[3] « Ante festa paschalia, spero Solodorenses visitare » (*Liber Epistol.* I, p. 112). Pâques, cette année-là, tombait le 3 avril.

[4] « Sind Illustrissimi Episcopi Lausanensis statuta abgelesen worden » (*Stiftsprotokoll*, p. 702).

[5] Art. 36 du 3e règlement.

REZENSIONEN — COMPTES RENDUS

Paul Staerkle: Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens. Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hrg. vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen 40 (1939) I-IX und 1-323. Diss. phil. Freiburg i. Schw.

Die Anregung zu dieser Arbeit gab eine ähnliche Studie *O. Vasella's* über die «Bildungsverhältnisse im Bistum Chur» im Spätmittelalter. Solche Forschungen erfüllen eine zweifache Aufgabe: Sie dienen einmal der *Schulgeschichte*, indem sie die noch vielfach unerforschten Bildungsverhältnisse des Mittelalters nach Bistümern oder geographisch bestimmten Gebieten aufhellen. Wieviel aus dem oft spärlichen und lückenhaften Quellenmateriel herauszuschlagen ist, zeigen diese beiden Arbeiten aufs beste. Dann gewinnen diese Untersuchungen sehr an Bedeutung im Rahmen der *Ursachenforschung der Reformation*. Es ist nur zu begreiflich, daß ein unwissender Klerus der geistigen und religiösen Umwälzung des Reformationszeitalters nicht gewachsen war. Der Mangel an theologischer Vertiefung wirkte sich natürlich auch auf die pastorale Betreuung aus. So ist in Forscherkreisen das Problem erörtert worden, «ob der Mangel an Bildung eine der wichtigsten Ursachen des Zusammenbruches der mittelalterlichen Kirche» gewesen sei. (Vgl. *Vasella* a. a. O. 112).

Staerkle behandelt in seiner Arbeit das niedere Schulwesen St. Gallens im Mittelalter, beleuchtet dann die Beziehung St. Gallens zu den Hochschulen und gibt anschließend ein Verzeichnis der St. Galler Studenten an auswärtigen Hochschulen. Die weithin berühmte Klosterschule St. Gallens zerfällt nach dem Tode Ekkehard IV. Die Schulmeisterstelle wird Weltgeistlichen übertragen. Seit 1309 vernimmt man nichts mehr von der Schule. Sie ist dem Waffenlärm des Investiturstreites und dem Einfluß der bildungsscheuen Ritterschaft zum Opfer gefallen. Erst im 15. Jahrh. ersteht sie wieder, als tüchtige Äbte die Reform des Klosters in die Hand nahmen. Es hat sich damals vor allem der gebildete Abt *Ulrich Rösch* (1463-1491) um die Klosterschule verdient gemacht und sogar den Plan erwogen, sie zu einem Gymnasium zu erheben. Die kraftvolle Entfaltung der Schule wurde aber durch das Ringen zwischen Abt und Stadt St. Gallen wieder aufgehalten. In den Wirren der Glaubensspaltung blieben Stift und Schule verwaist. Zur Zeit des Verfalls der Klosterschule war die äußere Schule, die der Laienbildung diente, in der *Stadtschule* aufgegangen. Als Werk des Kompromisses zwischen Abt und Stadt wurde sie in die Kämpfe um städtische Selbstverwaltung und Unabhängigkeit vom Stift hineingerissen. Die Reformation entzog die Stadtschule endgültig dem Einfluß des Abtes. Neben den Lateinschulen kamen auch die *deutschen Schulen* auf. Sie waren anfangs Privatschulen, aus der Initiative ihrer

Lehrmeister erwachsen. Ihr Unterricht vermittelte die Elementarkenntnisse im Lesen, Schreiben und Rechnen. Erst die Reformation mit ihrem Interesse für die Volksbildung hat diese deutschen Schulen der Aufsicht des Rates unterstellt. Das war ein Schritt vorwärts zur öffentlichen Schule hin. Den deutschen Schulmeistern wurde auch aufgetragen, die Jugend in der neuen Religion und im deutschen Psalmengesang zu unterrichten. So entstand die *Kinderlehre* an Sonntagen. Es gab auch zahlreiche Geistliche, die Privatunterricht erteilten. Die *Landschaft* St. Gallen zählte einige Lateinschulen, so in den Benediktinerstiften St. Johann und Pfäfers, in den Städten Wil, Rapperswil, Lichtensteig und Sargans. Deutsche Schulen fanden sich in Rorschach, im Städtchen Rheinek, dem Sitz der Vogtei Rheintal, in Berneck, Marbach, im Marktflecken Altstätten, im Bad Ragaz, in Mels und in den Städtchen Wallenstadt und Weesen. Berücksichtigt man die Bevölkerungsdichte, die mittelalterliche Lebensweise und die besondere Quellenlage, so wird man zugeben müssen, daß auch das Mittelalter sich um das niedere Schulwesen ernstlich gemüht hat. Von den deutschen Schulen werden kaum alle, wie der Verfasser gut bemerkt, von den Quellen erfaßt worden sein, geschweige denn alle Bildungsmöglichkeiten, wie sie auch mit der religiösen Unterweisung verbunden waren. Staerkle weist hier auf *Pfarrschulen* hin.

Für den Hochschulbesuch steht die Stadt St. Gallen mit 314 Studenten unter den deutschen Schweizerstädten an dritter Stelle (Tabelle 2). Nimmt man die Studenten der Landschaft hinzu, so käme St. Gallen auf die ansehnliche Zahl von 720 Universitätsstudenten (vgl. S. 111 n. 147). Unter den Äbten hat besonders Ulrich Rösch das Hochschulstudium seiner Konventualen gefördert. Der Einfluß der Stadt ist weniger greifbar. Eine direkte Einwirkung ging von einigen Ratsfamilien aus. Indirekten Einfluß hatte, wie der Verfasser annimmt, die allgemeine Bildungshöhe St. Gallens. Ihr Gradmesser sind der vertiefte Sinn für Geschichte, die zahlreichen Zeugnisse der Dichtkunst und die Wertschätzung der Schrift- und Druckwerke. Bedeutsam sind die Ausführungen des Verfassers über den Anteil des Seelsorgeklerus am akademischen Studium. Hier fällt auf, daß von den vielen Studenten nur einer den Doktor und sechs das Bakkalaureat der Theologie erworben haben. Dagegen haben viele Kleriker die artistische Fakultät besucht. Das ist um so erstaunlicher, als das artistische Studium kaum eine der Seelsorge entsprechende Vorbereitung war. Es fehlte also den meisten Geistlichen die theologische Vertiefung und somit das eigentliche Zentrum ihres geistigen Lebensaufbaues. Durch die artistische Ausbildung wurde der Klerus in die Geistesrichtung des Humanismus gewiesen. Bedenkt man die feindselige Haltung der meisten Humanisten gegenüber der Scholastik, ihrer geistigen und sprachlichen Form, sowie ihr Interesse für die Reform der christlichen Kirche (vgl. *G. Ritter*, Die geschichtliche Bedeutung des deutschen Humanismus, HZ 127 [1923] 408 ff.), so wird die Tabelle verständlich, die Staerkle über die Verteilung der Neu- und Altgläubigen unter den gebildeten Klerikern zusammengestellt hat (S. 155-156). Daß nur so wenige Geistliche ein theologisch vertieftes Studium genossen haben, liegt nach Vasella und

Staerkle darin, daß im Spätmittelalter die untersten Schichten in den Klerikerstand eindrangen, die sich ein so kostspieliges Studium, wie die Theologie es war, nicht leisten konnten.

Der Verfasser hat mit großem Fleiß und Geschick das Quellenmaterial durchstöbert und verarbeitet. Seine Arbeit reicht weit über den Durchschnittsgehalt einer Dissertation. Die Lokalgeschichtler St. Gallens finden darin eine Fülle sie interessierender Nachrichten. Man vermißt da und dort die Beleuchtung der lokalgeschichtlich bedeutsamen Ereignisse durch die größeren geschichtlichen Zusammenhänge. Der Einfluß des Humanismus auf die Haltung gebildeter Kleriker gegenüber der Reformation ist sicher zu leicht gewogen. Die scharfe und giftige Kritik des Erasmus an der Kirche, seine bissigen Auslassungen gegen die Scholastik haben nachhaltig gewirkt. Weil die Reformation sich mit den Zielen der erasmisch-humanistischen Religiosität verband, hat sie einen so großen Teil des europäischen Geistes ergriffen (Vgl. *P. Joachimsen*, Der Humanismus und die Entwicklung des deutschen Geistes. Deutsche Vierteljahrsschrift f. Litw. und Geistesg. 8, 1930, 467 ff.). Bei Zwingli ist die Entwicklung vom erasmischen Humanisten zum Reformator besonders deutlich zu verfolgen. Freundschaftliche Beziehungen mögen gewiß den Übertritt zum neuen Glauben erleichtert, in gewissen Fällen sogar entschieden haben. Viele Humanisten waren durch ihre Studien und die Verbreitung erasmischer Geisteshaltung auch innerlich für ihren Glaubenswechsel vorbereitet.

Stans. *Theophil Graf.*

August Welti: Georg Jos. Sidler 1782-1861. Ein eidgenössischer Sämann. 292 SS. Geh. Fr. 6.—, Leinen Fr. 8.—. Rotapfel-Verlag, Erlenbach Zürich 1940.

Die vorliegende Biographie beruht in erster Linie auf Briefen Sidlers selbst, aus denen Welti manche Auszüge bietet. Es ist bekanntlich das Recht eines jeden Biographen, seinen Helden zu überschätzen. Auch W. hat dieser Neigung stark nachgegeben. Wir leugnen nicht, daß an diesem Buche manches anzuerkennen ist, und zitieren gerne den Autor selbst, wenn er im Vorwort sagt: «Es ist nicht ein geschulter Historiker, der in dieser Arbeit, die zugleich einen kleinen Beitrag zur Geschichte des schweizerischen Liberalismus bieten möchte, den Zuger Landammann und Eidgenossen Sidler auf seiner Lebensbahn begleitet. Der Forderung an die Geschichtschreibung zu sagen, 'wie es eigentlich gewesen', bemühte sich der Verfasser tunlichst nachzukommen. Wenn ihm dabei die Feder hin und wieder etwas in die polemische Tinte geriet, möge man es dem einstigen politischen Journalisten nachsehen». Die Schwächen seiner Darstellung hat W. ehrlicherweise doch nicht ganz verkennen können. Wir halten dafür, daß der Ertrag dieser Biographie sehr viel wertvoller gewesen wäre, hätte W. im Liberalismus jener Jahrzehnte das Zeitbedingte anzuerkennen verstanden und die politischen Grundsätze, von

welchen Sidlers Gegner mit einigem Recht ausgingen, ebenso gerecht ausgewogen. In diesem Falle würde, wie wir glauben, mancher Ausdruck, der an bekannte, heute doch überwundene Ausfälle erinnert, unterblieben sein, was auch der Geltung Sidlers als eines eidgenössischen Sämanns sicherlich keinen Eintrag getan hätte (man vgl. hiezu besonders 217 ff., wo der Mangel an geschichtlichem Verständnis besonders deutlich wird). Daß das Literaturverzeichnis sehr mangelhaft ist, wollen wir W. nicht verargen, wohl aber daß er offenbar von den Werken hervorragender zeitgenössischer konservativer Publizisten kaum mehr als den Titel übernommen hat.

O. Vasella.

REGNUM. Jahrbuch für Kirchengeschichte. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der ungarischen katholischen Geschichtsschreiber. (Egyháztörténeti Évkönyv. Közzéteszi a magyar katolikus történetirók munkaközössége.) Budapest, Bd. I. 1936, II. 1937, III: 1938/39, IV: 1940/41. 393, 283, 315 und 440 SS.

Im Jahre 1934 vereinigten sich, ohne einen eigentlichen Verein zu gründen, mehrere, meistens jüngere katholische Historiker Ungarns unter der Leitung des Budapester Universitätsprofessors Julius Szekfü in einer geistigen Arbeitsgemeinschaft mit der Zielsetzung, die ungarische katholische Kirchengeschichtsschreibung zu einer neuen Blüte zu bringen. Die alten hervorragenden und fruchtbaren Kirchenhistoriker Ungarns, Fraknói, Karácsonyi, Kollányi sind in den zwanziger Jahren ohne Nachfolge hingestorben, die jetzige ältere Generation beschäftigt sich mit anderen Problemen. Professor Szekfü ist es zu danken, daß jetzt wieder viele jüngere ungarische Historiker ihr Interesse der Kirchengeschichte Ungarns zuwenden und in ihren Arbeiten durch regelmäßige Zusammenkünfte und Besprechungen gegenseitig sich unterstützen. Sie nahmen in ihrem Programm alles auf, was die Geschichte des ungarischen religiösen Lebens, die Rolle der katholischen Kirche in Ungarn betrifft und wollen die bisher in der ungarischen Geschichte nicht erkannten oder falsch verstandenen katholischen Beziehungen klarstellen.

Als Früchte dieser Arbeitsgemeinschaft sind bisher vier inhaltsvolle Bände erschienen. Vierzig Verfasser bieten darin 48 Studien. Einige beschäftigen sich mit methodologischen Fragen. Einer von diesen gibt mit Benützung der modernsten deutschen und französischen Arbeiten Richtlinien zur Verfassung von Pfarreigeschichten. Da sämtliche Pfarrer von der Actio Catholica diesen Artikel in Separatabdruck zugestellt erhielten, ist in der nächsten Zukunft die Entstehung einer Reihe von Pfarreigeschichten zu erwarten. Aus der langen Reihe der geschichtlichen Studien beziehen sich die ersten auf die römische Zeit Ungarns: Die Reaktion der Eusebianer und der Anfang des Arianismus in Pannonien; Die Ikonographie der altchristlichen Denkmäler Pannoniens; Der Triumphus-Gedanke in einem Wandgemälde des altchristlichen Heroon

zu Pécs. Wir finden Beiträge zum ersten Kapitel der ungarischen Kirchengeschichte über die Religionsverhältnisse der Kazaren und des ungarischen Volkes vor der Landnahme. Die selige Agnes (1205-1282), die mit der hl. Klara in Verbindung stehende ungarische Königsenkelin, erhielt eine ausgezeichnete Lebensbeschreibung von Professor Balanyi. Ein anderer Artikel behandelt die Frage, wie weit die ungarische Abstammung der hl. Elisabeth im Bewußtsein der westlichen Völker im Mittelalter vorhanden war, Die Verehrung der heiligen Jungfrau in Ungarn im XI. Jahrh., Die ungarische Kultur zu Ende des Mittelalters und ihre Beziehungen zu den ausländischen Universitäten, Die altungarische Gesetzgebung und das kirchliche Asylrecht, Donum pro salute animae sind die wichtigeren Studien zur mittelalterlichen Geschichte. Die Mehrzahl der Aufsätze bezieht sich auf die Neuzeit. Über die Reform des einzigen ungarischen Ordens, jenen der Pauliner im XVII. Jahrh., schreibt F. Galla auf Grund vatikanischer Forschungen. Sehr lehrreich sind die Aufsätze über die Religionspolitik des Staatsrates Maria Theresias E. Borié, über den Staatsgedanken des Regnum Marianum, ferner über die Rolle des Staatsrates in Wien an der Sequestration des Bischofs von Rozsnyó, Baron Andrássy. Auf Grund der Botschafterberichte ist der Artikel über die Agliardi-Affäre im Jahr 1895 entstanden mit der Beilage eines interessanten Briefes Leos XIII. an Kaiser Franz Josef. In das Gebiet der Ethnographie führt uns ein Aufsatz über die Gebete des ungarischen Volkes.

Wie aus diesem Überblick zu sehen ist, bereichern die Jahrbücher in vieler Hinsicht die allgemeine Kirchengeschichte. Wenn die Verhältnisse es erlauben, erscheint in zwei Jahren eine fünfbändige ungarische katholische Kirchengeschichte unter Mitwirkung der Arbeitsgemeinschaft. Es wäre wünschenswert, ihre Ergebnisse dann auch in einer Weltsprache bekannt zu geben.

G. Salacz.

Georg Rendl : Der Eroberer Franz Xaver. Ein Lebensbild des großen Missionars. Oktav. 226 Seiten. Herder und Co., Freiburg i. Br. 1940. Gebunden 3.20 RM.

Dans une mise au point qu'on pourrait appeler une préface, bien qu'elle se trouve à la dernière page du volume, l'auteur de cette vie de saint François-Xavier nous avertit que si son livre ressemble à un poème, il n'en est pas moins basé exclusivement sur des faits historiques. Pour l'écrire, précise-t-il, il s'est servi surtout de la vie de saint François du P. Schurhammer S. J. (Herder 1925) et des lettres du grand missionnaire qu'a choisies, traduites et commentées la Comtesse Elisabeth Vitzhum (Leipzig 1939).

On pourrait, semble-t-il, caractériser le livre de M. Rendl en disant qu'il est, selon le sens étymologique du mot « Lebensbild » qu'il lui a donné en sous-titre, une biographie imagée du grand apôtre, un ouvrage dans lequel l'auteur s'est préoccupé de rapporter avant tout ce qui

permettait d'illustrer le caractère de son héros et ce qui était de nature à laisser dans l'esprit du lecteur une impression vivante du saint qu'il se proposait de lui présenter.

Il passe très rapidement sur plusieurs parties de la vie de saint François, tandis qu'il s'étend longuement sur certains épisodes au sujet desquels les sources historiques sont assez laconiques : nous pensons en particulier au voyage de Lisbonne à Goa et aux rapports qui s'établissent, durant la traversée, entre François et Dom Alphonse d'une part, le nouveau gouverneur des Indes, qui se trouve sur le même navire, et d'autre part un jeune matelot : Gaspard, un révolté que le saint, à force de patience et de bonté, finit par convertir. Loin d'être inutiles, ces trois chapitres — sur onze dont se compose le livre — nous montrent, prises sur le vif, la condescendance, l'abnégation, la mortification de François, en même temps que le prestige dont il jouit auprès de tous : les petits et les malades avec lesquels il partage ses repas ou auxquels il offre sa cabine, et les grands dont il doit désapprouver parfois l'attitude, et auxquels il n'hésite pas à faire la leçon, pour blâmer leur conduite et déplorer l'objection qu'elle pose, contre la foi chrétienne, dans l'esprit de ceux dont, trop souvent, ils abusent. Dans le même sens, toutes proportions gardées, on pourrait citer, au chapitre 5, l'activité de François à Goa auprès des lépreux, son refus d'accepter le poste de recteur du collège de cette ville, sa rencontre, au cap Comorin, avec les brahmanes, dont l'un finit par se convertir.

Dans ces dernières pages, ainsi que dans beaucoup d'autres, l'auteur introduit un dialogue des plus animés entre François et ses interlocuteurs, dialogue fictif, en ce sens que les documents dont nous disposons se bornent à signaler les difficultés rencontrées, mais naturellement sans rapporter les termes mêmes des conversations échangées ; M. Rendl reconstitue ces propos, mais en restant toujours dans les limites de la vraisemblance.

Il y a, enfin, dans son livre des scènes admirablement dépeintes et des tableaux singulièrement évocateurs : ainsi, le départ du « Santiago », quittant le port de Lisbonne, au milieu des démonstrations de la foule ; l'arrivée de François, dans un apparat presque comique mais imposé par les circonstances, au palais du prince de Yamaguchi, au Japon ; son dernier voyage, qui l'amène aux portes de la Chine, à l'île de San-Choan, où il allait bientôt mourir, faisant cette traversée avec des païens qui s'adonnent à leurs rites superstitieux, sur un navire que conduit un pilote que François doit menacer pour qu'il consente à conduire les passagers jusqu'à l'endroit où il avait convenu de les débarquer.

En lisant le livre de M. Rendl, il nous est, plusieurs fois, venu à l'esprit cette pensée que ce volume pourrait fournir la trame d'un très beau film. C'est dire combien il est intéressant et vivant. L'auteur fait, dans François-Xavier, ressortir l'ascète, l'homme de prière, humble et en même temps audacieux, le saint qui, par son ascendant moral et aussi ses miracles, a exercé, partout où il a passé, un extraordinaire prestige, le héros que rien ne peut détourner de son idéal, le conquérant préoccupé

de remplir rapidement l'immense programme qu'il s'est tracé, l'apôtre qui, d'abord dans les colonies portugaises et avec l'appui des représentants de la métropole, au sein de populations déjà en partie chrétiennes, quoique fortement envahies par l'Islam, mais ensuite dans des terres complètement indépendantes de l'Europe et encore entièrement païennes, bien que civilisées de longue date, a réussi, en dix ans, à ouvrir des voies immenses à l'activité missionnaire.

L. Waeber.

Staub Robert: Der Züriputsch vom 6. Herbstmonat des Jahres 1839. Hrg. vom antiquarischen Verein «Lora» Pfäffikon (Zürich . Verlag W. Kunz. Pfäffikon 1940. 20 SS. 4°.

Der Wert dieser Veröffentlichung zur Geschichte eines Ereignisses, das bekanntlich oft Gegenstand von Darstellungen gewesen ist, beruht in der Hauptsache in reizvollen Details aus der Lokalgeschichte. Zwei Persönlichkeiten rücken in den Mittelpunkt der Erzählung. Es ist einmal Pfarrer Bernhard Hirzel, dessen Charakteristik durch J. C. Bluntschli Staub einflicht und die sich ungewöhnlich spannend liest (ein knapper Hinweis auf J. C. Bluntschli, Denkwürdiges aus meinem Leben I [Nördlingen 1884], p. 157 f., 398 ff. wäre angebracht gewesen). Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, hatte maßgebenden Anteil an der Auslösung des Sturmes. Die zweite Persönlichkeit, der erste Sekundarlehrer in Pfäffikon, † Karl Kramer, ein Deutscher und Anhänger von Strauß, verlor seine Stellung. Die Schilderung, die Kramer in einem späteren Brief an einen seiner Freunde entwirft, ist beachtenswert. Die grundsätzlichen Fragen treten in dieser Darstellung eher in den Hintergrund.

O. Vasella.

Der Glückshafenrodel des Freischießens zu Zürich 1504. Mit Anhang und Beilage. Mit Unterstützung der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, bearbeitet und herausgegeben von Friedrich Hegi. 2 Bde. 1. Bd. Text: LXII + 570 SS. 2. Bd. Register: 246 SS. Verlag: Schultheß & Co., Zürich 1942. Brosch. Fr. 18.—.

Der sogen. Glückshafenrodel hat schon seit Jahren die Beachtung vieler Forscher gefunden, und einzelne Auszüge waren gelegentlich veröffentlicht worden. Heute liegt nach vielen Bemühungen die vollständige Ausgabe vor uns, und jeder, der irgendwie Kenntnis von dieser geschichtlichen Quelle besaß, wird diese Veröffentlichung mit größter Freude begrüßen.

Wer mit den Quellenforschungen weniger vertraut ist, wird sich fragen, welchen Gründen der Glückshafenrodel seine Bedeutung verdankt. Sein Ursprung ist bekannt. Es ist das Verzeichnis aller Teilnehmer am großen Freischießen zu Zürich von 1504, sei es als Schützen selbst oder besonders der Teilnehmer an der Lotterie, die unter anderem auch zur Finanzierung

des Festes veranstaltet wurde, eben jener Einleger in den Glückshafen. Die Verzeichnisse oder Rödel stellen Listen von etwa 24 000 Namen dar. Die Angaben wechseln freilich in ihrer Genauigkeit. Vielfach wird neben dem vollständigen Namen auch der Beruf aufgeführt, in anderen zahlreichen Fällen begnügten sich die Schreiber mit dem Vornamen und dem Herkunftsort. Das hing jedenfalls nicht zuletzt ab vom sozialen Rang des Einlegers, wenn wir von den besser bekannten zürcherischen Verhältnissen absehen. Mancher Eintrag bleibt rätselhaft, so wenn es etwa heißt (p. 303): «der groß kúng us Franckrich thusent súw. V. mal» etc.

Die Bedeutung des Rodels hängt aber nicht allein zusammen mit der ungewöhnlich hohen Zahl der Namen, sondern auch mit der Tatsache, daß das Fest ein selten großes war und Teilnehmer aus allen bedeutenderen Städten und Ländern der Nachbargebiete anzog. Schließlich darf hinzugefügt werden: Die Teilnehmer gehörten sozial allen Bevölkerungsschichten an. Sie erfaßten in gleicher Weise die Adeligen wie die einfachen Bürger und Bauern, nicht zuletzt auch die Welt- und Ordensgeistlichen. Viele Formen, in denen die Einlagen geschahen, sind auch nur erklärlich aus dem religiösen Denken jener Zeit. Nicht wenige Einlagen geschahen «in der Ehre» dieses oder jenes Heiligen, und wir dürfen wohl annehmen, daß in solchen Fällen ein eventueller Gewinn den Heiligen zugedacht war in Form von Geschenken an bestimmte Altäre und die damit verbundenen Benefizien. Wer sich diese Tatsachen vor Augen hält, vermag die Tragweite der Einträge für die Erkenntnis nicht bloß der Familien- und Personengeschichte abzuschätzen, sondern er wird auch nicht übersehen, daß sie ganz wertvolle Aufschlüsse über die Kultur- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittellalters vermitteln.

Aus der Fülle des Gebotenen greifen wir aus verständlichen Gründen einige uns näherliegende Beispiele heraus. Da erscheint z. B. Herr Hans Ferenbach, Leutpriester zu Bonstetten, mit seiner Jungfrau Anna, seinen Töchtern «Katherinly» und «Annly» und Söhnen «Jörg» und «Balthysar». Gabriel Meier berief sich s. Zt. (Vgl. Schweizerische Reformationsgeschichte. Einsiedeln 1916) auf dieses Beispiel, um den Verfall der Sitten im Klerus darzutun. Es läßt sich aber daraus viel eher folgern, daß das dauernde Zusammenleben von Geistlichen mit derselben Haushälterin im Konkubinat in der Öffentlichkeit wenig Anstoß erregte. Übrigens sind solche Beispiele im Rodel nicht sehr häufig (vgl. u. a. p. 23).

Unter den Einlegern finden sich aus Graubünden eine ganze Reihe von Schülern, die in Zürich wohnen, so Gaudenz von Brigel (15), Felix Schriber von Chur, Schüler am Fraumünster (28), Barthlome Schmid von Langwies, Hans Deckers Sohn von Chur (328), Joh. Few (wie der Herausgeber richtig gelesen hat, 391) von Churwalden, Andreas Müttler von Chur, Stephanus von Salux mit seiner Mutter (404). Endlich begegnet da auch Christoph Schlegel von Davos als Schüler von Baden im Aargau (40).

Joh. Few ist nach unseren Erhebungen in den Quellen des bischöflichen Archivs zu Chur aus Malix, war hier vorübergehend auch seelsorglich tätig, seit mindestens 1509-22 in Splügen Kaplan. Christ. Schlegel läßt sich als Kaplan in Davos von 1511-20 nachweisen. So wird der vorreforma-

torische Schulbesuch in Zürich durch Bündner, der bisher völlig unbekannt war, im Rodel zum allerersten Mal belegt. Und zwar dienten die Lateinschulen auswärtiger Stifte viel häufiger auch den angehenden Geistlichen als Bildungsstätten, als wie man es bisher allgemein annahm. Weder Few noch Schlegel lassen sich an Universitäten nachweisen. Auch an diesem Beispiel erkennen wir deutlich, wie irrig früher in Ermangelung von Quellen die Schul- und Bildungsfrage im ausgehenden Mittelalter beurteilt wurde. Die Verwendung des sogen. « Argumentum e silentio » führte gerade auf diesem Gebiete zu ganz falschen Anschauungen. Sie stand erst noch unter dem Einfluß der dem 19. Jahrhundert eigenen Überwertung puren Schulwissens.

Auch sonst ergeben sich etwa beachtenswerte Feststellungen. Im Rodel sind Herr Gregorius Frühmesser und dessen Bruder Balthasar von Ragaz verzeichnet (495). Nun kann es nach unseren Feststellungen sich einzig um das Brüderpaar Artolf von Mutten handeln. Balthasar ist Geistlicher geworden und wird von Campell als einer der ersten Prädikanten genannt (Jahresberichte der historisch-antiquarischen Gesellschaft Graubündens 1932, 161). Er studierte 1510 in Basel, 1513 war er bereits in der Seelsorge. Sein bedeutend älterer Bruder Gregor war 1512 in Ragaz in der Seelsorge (nach dem Rodel also bereits 1504), 1512-20 in Valens, zwischenhinein in Mons, 1520 für Untervaz präsentiert, hernach bis 1524 als Pfarrer zu St. Peter im Schanfigg tätig. Daß beide Brüder waren, belegt erst der Glückshafenrodel.

Auch sonst begegnen manche wohlbekannte Persönlichkeiten. Maister Pals insigler ist tatsächlich kein anderer als Magister Paul Erenzhaimer, Siegler des bischöflichen Gerichts in Chur. Gleichzeitig mit ihm ist auch der Notar des Gerichts Lucius Marcus Munghofer eingetragen. Pals ist demnach nicht als Familienname, sondern als Vorname zu deuten. Mit Hans Ulrich Saxer dürfte der Domherr gleichen Namens aus Flums gemeint sein (488). Interessant ist auch die Anwesenheit Magisters Jak. Roßnagel aus Wallenstadt, Professor in Freiburg i. Br., mit seinen Kindern (90), damals Dekan der Artistenfakultät (vgl. Jahresber. d. hist.-ant. Gesellsch. Graubündens 1932, 141).

Es fällt nicht immer leicht, die einzelnen Persönlichkeiten genau auseinanderzuhalten. Wie häufig gleichzeitig verschiedene Träger gleichen Namens leben, belegt der Rodel in ausgezeichneter Weise. Er verzeichnet z. B. drei Geistliche desselben Namens: 1. Johannes Burtscher, Untersänger der Kathedrale in Chur; 2. J. B. Pfarrer zu Felsberg; 3. J. B. Pfarrer zu Feldkirch (124). So liegt auch hierin eine ausgezeichnete Belehrung für den Forscher. Diese Beispiele ließen sich leicht vermehren. Es erübrigt sich zu betonen, daß der Rodel auch für die Personengeschichte der verschiedenen Klöster ungewöhnlich wertvoll ist, zumal für die Klöster in Zürich selbst.

Die Ausgabe, die von F. Hegi in langjähriger Arbeit vorbereitet und nun, hauptsächlich auf Initiative der Antiquarischen Gesellschaft hin, zum glücklichen Abschluß gebracht wurde, verrät ohne Zweifel in verschiedener Hinsicht die Erfahrung und Sorgfalt ihres Bearbeiters. Mögen

auch gelegentlich Ergänzungen und Verbesserungen geboten sein, so wird doch niemand die Dankbarkeit für die Fülle des Gebotenen versagen, sei es der Erläuterungen (vgl. bes. den Kommentar p. 343 ff), sei es auch der reichhaltigen Übersicht der zitierten Werke (XVII ff.) sowie der Literatur zum Schützenwesen. Diese Quellenpublikation gehört fortan gewiß zu den bedeutendsten ihrer Art für jeden, der sich mit dem ausgehenden Mittelalter beschäftigt.

Oskar Vasella.

Regesta episcoporum Constantiensium. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz. Hgg. von der Bad. Hist. Kommission. IV. Band, 7. Liefg. Orts-, Personen- und Sachregister zum IV. Band. Bearbeitet von Hs. Dietrich Siebert. Innsbruck, Univ.-Verlag Wagner, GmbH. 1941. RM 15.—.

Nach einem Unterbruch von einem Jahrzehnt ist die Veröffentlichung dieses für die schweizerische Geschichte erstklassigen Quellenwerkes wieder aufgenommen worden. Seit dem Tode des sehr verdienten Bearbeiters K. Rieder († 1931) fehlte vor allem das Register zum vollständig gedruckten 4. Bd. und dessen Benützung war auch für den eifrigen Forscher sehr erschwert.

Dieses Register schließt sich in seinem Aufbau den früher erschienenen an, gemäß einem berechtigten Beschluß der Bad. Hist. Kommission, die dem Werk ihre volle Aufmerksamkeit bewahrt hat.

Die Bedeutung des IV. Bandes sticht jetzt ganz anders hervor; denn nur anhand des Registers wird es möglich, auch für den Erforscher der Geschichte anderer Bistümer Allgemeines und Partikuläres in der kirchengeschichtlichen Entwicklung auseinanderzuhalten. An einigen Stichworten mag die Fülle des Materials aufgezeigt werden. Butterbriefe umfassen 35 Nummern, unter Begräbnis finden wir etliche Fälle, die Selbstmörder, Hingerichtete und Exkommunizierte betreffen. Einzelnes gibt es zur Geschichte der Spiele. Vgl. etwa Dreikönigs- und Kartenspiele. Verhältnismäßig dürftig erscheint uns das Material betreffend das Ehewesen. Noch auffallender ist uns aber das Fehlen der Quellen zur Geschichte des Spolienrechtes und der Testierfreiheit der Geistlichen. Wie man sieht, führt das Material nicht allein in die Kirchengeschichte, sondern auch in die Kulturgeschichte des späteren Mittelalters hinein. Unnötig zu sagen, daß das Werk besondere Bedeutung für die Pfarreigeschichten besitzt. Es bietet ziemlich viel zur Geschichte der Pfrundstiftungen.

Im Orts- und Personenregister wurden etliche Irrtümer K. Rieders kurzerhand berichtigt. (Vgl. Buchs statt Buochs.) Zu St. Johann sollte es heißen Thurtal st. Turbental. Joh. Hopper ist nicht Propst von St. Luzi in Chur, sondern Dompropst. Eine besondere Lieferung soll die Ergänzungen und Berichtigungen erbringen.

Wir heben mit besonderer Freude hervor, daß die Badische Historische Kommission den Beschluß gefaßt hat, das Werk nicht auf das Jahr 1496 zu begrenzen, sondern es bis 1532 fortzuführen. So wird das gesamte

Material der vorreformatorischen Zeit geboten werden. Uns bleibt nur der herzliche Wunsch, daß das Unternehmen in einer besseren Zeit einen raschen Fortgang nehmen möge, und der aufrichtige Dank für alles bisher Gebotene.

An dieser Stelle mag auf eine ergänzende Quellenpublikation hingewiesen werden, die im Freiburger Diözesanarchiv im Erscheinen begriffen ist. Es sind die Investiturprotokolle der Diözese Konstanz aus dem 15. Jahrhundert, deren Veröffentlichung Manfred Krebs besorgt. Sie umfassen bis heute (Freiburger Diözesanarchiv 1938, 1940-41) die Orte bis Jonschwil. Der Anteil des schweizerischen Bistumsgebietes ist ein ganz erheblicher. Wer sich irgendwie mit mittelalterlicher Orts- und Pfarreigeschichte, nicht zuletzt aber auch mit der oft zu sehr vernachlässigten Personengeschichte befaßt, sei nachdrücklich auf diese höchst verdienstvolle Veröffentlichung heute schon hingewiesen. Nach Abschluß des Werkes wird sich vielleicht Gelegenheit bieten, darauf näher zurückzukommen.

Oskar Vasella.

Die Urbare von Allerheiligen in Schaffhausen und von Beromünster, bearbeitet von **Paul Kläui,** XIV und 364 Seiten. Aarau, Sauerländer 1941. Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Abteilung II, Urbare und Rödel bis zum Jahre 1400, Band 1.

Die Urkunden, welche irgendwie mit der Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft in Beziehung stehen, sind durch die Allgemeine Geschichtforschende Gesellschaft der Schweiz bisher in zwei Bänden (1933 und 1937) im Druck herausgegeben worden. Es sind alle diejenigen Stücke, welche die Urschweiz und ihre Nachbargebiete und Verbündeten betreffen, in diesen zwei Bänden, vorläufig bis zum Jahre 1332, vereinigt: Ihre neue, einheitliche und vorzügliche Ausgabe mit reichhaltigen Kommentaren wurde daher in den weitesten Kreisen, die sich mit unserer Landesgeschichte beschäftigen oder sich für sie interessieren, mit großer Freude begrüßt. Damit wird eine bisher nicht vorhandene Übersicht geboten und werden Vergleiche ermöglicht, an die man bis jetzt nur schwer herankommen konnte. Man hat nun das Bewußtsein: alles, was unsere Geschichte in der Frühzeit betrifft und was durch Urkunden verbürgt wird, ist hier vorhanden und dargeboten.

Zu diesen Urkunden erscheint nun als wertvolle Ergänzung der 1. Band der Abteilung II: *Urbare und Rödel.* Die Urbare sind die Verzeichnisse der urbar, das heißt nutzbar gemachten Grundstücke, die Rödel — von der ursprünglich gerollten Form so genannt —, die Listen der davon fälligen Zinse. Sie sind unter sich etwas verschieden von einander. Die Urbare können wir als eine Art Hauptbuch oder Grundbuch des Gutsbesitzes, die Rödel als die täglich oder doch sicher an den Zinstagen des Jahres im Gebrauch stehenden Handbücher bequemeren Formates betrachten.

Wir haben darin die Namen der Gutsbesitzer, der Lehenleute, der Grundstücke und die Art und Höhe der davon pflichtigen Abgaben und Gefälle. Sehr oft sind auch die früheren Besitzer und Bebauer der Güter angegeben, in vielen Fällen auch die nähere oder doch ungefähre, geographische Lage der Güter genannt.

Es ist bekannt, daß die Besiedelung und Bewirtschaftung unserer meisten Güter in viel frühere Zeiten zurückgeht, als die erhaltenen Urkunden uns melden. Das erhellt schon daraus, daß die Urkunden und Aufzeichnungen, auch die ältesten, die hierüber Auskunft geben, wie die Acta Murensia aus dem 11. Jahrhundert, schon länger bestehende und vollständig ausgebildete, wirtschaftlich und rechtlich genau geordnete Verhältnisse darstellen.

Wir erhalten also in diesen alten Güter- und Abgabenverzeichnissen das Bild der frühern Gutswirtschaft ; wir erfahren aber auch die Benennung der Güter und der damit zusammenhängenden Personen und Orte. Ihre Namen, besonders die Ortsnamen, gehen vielfach in die frühesten Zeiten, ja in unsere Urgeschichte und auf die frühesten Bewohner zurück und weisen durch ihre sprachliche Eigenart auf sie hin.

Der eben erschienene Brand der Abteilung II des Quellenwerkes bringt die Urbare von *Allerheiligen in Schaffhausen* und von *Beromünster im Kanton Luzern* zum Abdruck. Beide Stifte waren in unseren Gegenden, besonders im Kanton Luzern und auch in der Innerschweiz, vielfach begütert, und ihre Archive gehören, wie die der übrigen Klöster, zu den Schatzkammern unserer Geschichte. Die Drucklegung erschließt sie dem Interesse der Forscher und Landesbewohner. Bleiben wir einen Augenblick stehen und denken wir über die Veranstaltung eines solchen Druckes eine kurze Zeit lang etwas nach.

Der Druck setzt in erster Linie das Lesen der geschriebenen Originaltexte voraus. Nun ist das Lesen alter Handschriften nicht jedermanns Sache und Spezialität. Das muß gelernt und geübt sein. Dabei zeigt sich, daß fortlaufende Texte mit inhaltlichem Zusammenhang leichter zu lesen sind, als einzelne Wörter ohne Zusammenhang, weil sich dabei manches Wort, das weniger deutlich geschrieben ist, dem Sinne nach ergibt. Schwieriger sind die Personen- oder Eigennamen, am allerschwierigsten aber die Orts- und Flurnamen, da sie am eigenartigsten sind und am wenigsten bekannte Anklänge haben, die zur richtigen Lesung mithelfen könnten. Da bleibt nur das eine Mittel übrig : die genaue Feststellung der wirklich geschriebenen oder vom Schreiber beabsichtigten Buchstaben. Das ist nicht immer leicht, im Gegenteil, oft sehr schwer. Und so gehören solche Güterverzeichnisse für den Paläographen zu den recht schwierigen Partien der Quellenforschung. Da gibt es Knacknüsse, die auch gewiegten Fachleuten zu beißen geben. Es gehört viel Lesekunst, viel Geduld und Kenntnis dazu, solche Namen restlos und zuverlässig zu entziffern.

Als erschwerender Umstand tritt herzu, daß diese Urbare und Rödel nicht von einer einzigen Hand und nicht zu gleicher Zeit geschrieben, sondern durch viele Jahre, sogar Jahrhunderte hindurch, nicht nur ver-

behalten und abgenützt, sondern auch fortgeführt und von ganz anderen Händen ergänzt wurden. Da gilt es nun, die einzelnen Hände festzustellen, zu unterscheiden und zu datieren. Die Ergebnisse dieser Sondierarbeit sollen dann auch im Druck zur Darstellung kommen, was nur mit Schwierigkeiten geschehen kann. Denn die Drucklettern lassen sich nicht jeder Handschrift und jeder Zeitepoche anpassen.

Zu diesen, man könnte sagen, mehr formellen Schwierigkeiten kommen solche inhaltlicher Natur, vor allem die Identifizierung der alten Orts- und Flurnamen mit den heute noch bestehenden Bezeichnungen. Haben sich die Namen in der ursprünglichen Form erhalten, dann ist die Sache ziemlich leicht, wenn auch nicht immer selbstverständlich. Denn es gibt in kleineren Umkreisen, sogar im gleichen Kanton und in gleichen Gemeinden Güternamen, die nicht nur einmal, sondern wiederholt vorkommen. Welches ist nun das Gut, das im Texte gemeint ist ? Das muß, wenn immer möglich, entschieden werden. Oft genug aber haben sich die Namen nicht in der alten Form erhalten, sondern haben im Laufe der Zeit bedeutende Veränderungen, oft auch arge Verstümmelungen erfahren. Solche Fälle stellen den Forscher vor sehr schwierige Aufgaben.

Das Gesagte findet in der Publikation der genannten Urbare und Rödel eine vielseitige Bestätigung. Sie zeigen uns das Bild der Bewirtschaftung seit sehr frühen Zeiten und bieten eine Fülle von Personen-, Orts- und Flurnamen. Die wirtschaftliche, ökonomische Stellung der Landesbewohner übt bekanntlich zu allen Zeiten, einst wie jetzt, einen großen Einfluß auf die persönliche und politische Bedeutung und Betätigung aus. Darum ist ihre Beachtung für den Allgemeinhistoriker nicht zu übersehen. Die alten Namen und Bezeichnungen und ihre Deutung sind dem Lokalgeschichtschreiber hoch willkommen. Wir haben es also mit einer wichtigen und bedeutsamen Quellenpublikation für weltliche und kirchliche Belange zu tun, für die jeder Interessent dankbar sein wird. Eingehende Register, welche die Auffindung jedes Namens leicht machen, werden im Anschluß an die zwei weiteren, in Aussicht genommenen Textbände erscheinen.

P. Ignaz Heß.

La première translation des reliques de saint Canisius (1625).

Par L. WAEBER.

On a procédé, tout dernièrement, dans l'église du Collège Saint-Michel à Fribourg, à la translation des reliques de saint Pierre Canisius. Enfermées dans un sarcophage de marbre blanc, elles se trouvaient, visibles au travers d'une vitre, dans l'autel de la chapelle du bas de l'église, petit sanctuaire de forme circulaire, dédié jadis au Sacré-Cœur et devenu, depuis la béatification (1864), la chapelle de Saint-Canisius. Après avoir été reconnues, le 5 mars 1942, en vue des mesures à prendre, les reliques du saint ont été, le 4 juillet, transférées au maître-autel et placées dans une statue-reliquaire couchée, œuvre de l'artiste genevois M. Marcel Feuillat.

Le premier projet de cette transformation avait été conçu dès la canonisation (1925). De longues discussions s'engagèrent au sujet de l'emplacement où il convenait de déposer les restes précieux du nouveau docteur de l'Eglise. On avait songé d'abord à les mettre au milieu du chœur, là où ils avaient reposé durant près de deux siècles et demi. Cette solution fut abandonnée pour faire place à celle qui, après de nouvelles modifications de détail et une assez longue attente, a fini par prévaloir. On s'est décidé, au dernier moment, à rafraîchir, à la même occasion, le chœur de l'église, et c'est ce qui a retardé de quelques mois encore la consécration du nouvel autel ainsi que la translation des reliques, prévues d'abord pour l'époque de la fête du saint : les 25 et 27 avril de cette année.

Il sera permis de rapprocher de ces tergiversations celles — d'une tout autre nature — qui ont précédé le premier transfert des reliques du Père Canisius : celui de 1625, qui, de la Collégiale de Saint-Nicolas, conduisit ses restes mortels à l'église de Saint-Michel. C'est le but et la légitimation du présent article.

Les sources, assez nombreuses, qui se rapportent à cette translation, ainsi qu'aux discussions qui l'ont précédées, se trouvent :

1° au Manual du Conseil (*Ratsmanual* = RM) des années 1622, 1623 et 1625 (arch. cantonales).

2° au 3e volume des Manuaux du Chapitre (= Man. Capit., arch. de Saint-Nicolas) ; ces textes sont reproduits dans le *Liber Vicariorum* (Ibid.) f. 201v à 203v, ainsi que dans le t. XXI de la *Collection Diplomatique* du chanoine Fontaine, pp. 199-200 (Biblioth. canton. ; manuscrits).

3° dans les *Geistliche Sachen* (GS ; arch. canton.) nos 413 (7 pièces, reproduites par le chanoine Fontaine, dans le t. XXII de la même collection, pp. 123 à 137), 886 et 887.

4° dans l'*Historia Collegii* (manuscrits de la Biblioth. canton.) t. I, p. 105-111. L'auteur, qui consignait, au fur et à mesure ou du moins à la fin de chaque année, les principaux faits concernant le Collège Saint-Michel, a inséré dans ce volume, en 1625, le récit de la translation des reliques du P. Canisius ; il a saisi cette occasion pour relater les discussions survenues au cours des trois années précédentes.

Le P. Canisius mourut le 21 décembre 1597. A cette époque, l'église du Collège n'existait pas encore, et, à la demande des chanoines de Saint-Nicolas, c'est à la Collégiale qu'il fut enterré : c'était là que, pendant des années, il avait prêché régulièrement, presque chaque dimanche, là aussi qu'avait été enseveli, cinq mois auparavant, son grand ami Pierre Schneuwly. Le Chapitre lui fit d'imposantes funérailles, après que cet autre ami : le prévôt Werro, un de ceux qui l'avaient assisté à la mort, eut prononcé son oraison funèbre [1]. Le corps fut enterré devant le maître-autel, qui était moins en retrait qu'aujourd'hui, le chœur de la collégiale étant, avant la restauration de 1627 à 1630, un peu plus court qu'actuellement.

Le P. Canisius était, déjà alors, regardé comme un saint. Les femmes en couche et les malades atteints de ce que, d'un mot générique, on appelait la peste avaient spécialement recours à son intercession. Les Fribourgeois attribuèrent à sa protection d'avoir été épargnés lors de l'épidémie qui fit, en 1611, de grands ravages dans presque toute l'étendue de la Suisse [2]. L'année suivante sont signalés plusieurs cas de guérison attribués à son intervention [3]. En 1617, une jeune fille atteinte de la même maladie, quittant son lit, malgré

[1] *Hist. Collegii*, p. 45. [2] *Ibid.*, p. 63. [3] *Ibid.*, p. 64, 65.

les domestiques qui cherchaient à l'en dissuader, se rendit de très bon matin à la tombe du P. Canisius et y fut instantanément délivrée de son mal [1].

On comprend dans ces conditions que les Pères Jésuites, dont l'église, commencée en 1604, était terminée depuis 1613, aient désiré posséder désormais chez eux les restes de leur vénéré confrère, comme on s'explique aussi, inversement, que les chanoines aient fait quelques difficultés de s'en dessaisir.

D'après l'*Historia Collegii*, les premières démarches commencèrent en 1621 : les Jésuites, à l'instigation du Général de la Compagnie, écrivirent au Chapitre, qui ne répondit pas. Ils prièrent alors le Grand Conseil d'intervenir ; mais celui-ci n'eut pas davantage de succès ; au contraire : quelques chanoines saisirent cette occasion pour écrire au gouvernement et firent pression sur l'opinion publique, au point qu'il ne se tenait plus, à Fribourg, de réunion importante sans que fussent critiqués les projets des Pères Jésuites [2].

De tout ceci cependant, encore une fois, on ne trouve pas trace, ni aux archives cantonales ni à celles de Saint-Nicolas ; mais, soit au *Ratsmanual*, soit au *Manuale Capituli*, c'est à la fin novembre 1622 qu'il est, pour la première fois, question du transfert des restes du Père Canisius, au moment de la visite que fit à Fribourg le Nonce Alexandre Scappi, qui était arrivé en Suisse l'année précédente [3]. Celui-ci voulut bien, à la prière des Jésuites, demander aux autorités et au clergé [4] de permettre le transfert des restes du saint religieux. L'occasion lui en fut offerte le 25 novembre. Il était, ce jour-là, invité à dîner au Collège, et le bourgmestre ainsi que l'un des conseillers s'y trouvaient également. Il leur demanda s'il y avait quelque

[1] *Ibid.*, p. 97. D'autres guérisons analogues sont rapportées dans le procès de la béatification.

[2] « At hi, sive quod metuerent ne tanto thesauro privaretur ipsorum templum, sive alia nobis ignota causa, adeo non annuerunt petitioni, ut ne etiam bis terve sollicitati, responso ullo nos dignati fuerint. Quare egit deinde idem admodum R. Pater noster cum amplissimo Senatu nostro itidem per litteras, ut suam pro nobis apud canonicos interponeret auctoritatem. Sed nec hac via aliud fere effectum fuit, quam quod canonici magis irritati adversus Collegium, et præsertim unus aut alter cæteris audacior, qua scriptis amarulentis apud eundem magistratum, qua susurris passim apud cives, nos brevi in eam adduxit invidiam, ut vix ulli haberentur paulo celebriores conventus, ubi de Jesuitis non esset affatim sermo » (*Ibid.*, p. 105).

[3] Il était arrivé dans nos murs le 3 novembre (*Man. Capit.* III, f. 30^{v}) et s'était présenté au Conseil le lendemain (RM 173, 4 nov.).

[4] « Apud cives et ecclesiasticos » (*Hist. Collegii*, p. 101).

espoir d'obtenir cette translation, ajoutant que la proposition ne rencontrerait guère d'opposition de la part du clergé [1].

Le Conseil, nanti de cette requête dès le lendemain, et prévoyant qu'elle se heurterait à une certaine résistance, demanda à réfléchir, mais sans vouloir pour autant — il tenait à préciser — interdire aux Jésuites ou au Nonce de porter, s'ils le désiraient, la question devant le Grand Conseil ; on éviterait du moins de leur donner, pour l'instant, grand espoir d'aboutir [2].

Le Chapitre fit la même réponse : il fallait lui laisser le temps de prendre conseil, puis de discuter ; mais, chez lui, l'échappatoire était destiné à dissimuler un refus catégorique [3]. Aussi bien lorsque, quelques semaines plus tard, les Jésuites revinrent à la charge, les chanoines estimèrent-ils qu'il n'y avait, une fois de plus, du moins pour l'instant, aucune réponse à donner [4], et comme le Recteur et le Préfet renouvelèrent leur requête le mois suivant, le Chapitre répondit qu'il soumettrait la chose au gouvernement, et décida de s'adresser dans ce but à l'avoyer et aux bannerets [5].

Le P. Recteur fit, de son côté, une démarche analogue : il remit au Conseil une supplique dans laquelle il le priait d'intervenir auprès du Chapitre. Il s'engageait à laisser à Saint-Nicolas, après la béatification, une partie importante des reliques et donnait l'assurance que jamais le corps ne quitterait l'église du Collège ni la ville de Fribourg. Il soulignait habilement les avantages qui résulteraient de ce transfert : la piété des fidèles augmenterait ; il se produirait peut être des miracles, comme la Providence en permet ordinairement à l'occasion de ces translations, et ce serait l'indice que l'idée en avait

[1] Il avait commencé par s'adresser à divers chanoines séparément, avant de les inviter à aborder la question en séance capitulaire (*Ibid.*, p. 105).

[2] RM 173, 26 novembre : « Doch gibt man inen diß mals nit sondere hoffnung etwas zu erlangen ».

[3] « R^mus D^mus D. Alexander Scappins Nuntius Apostolicus importunis precibus Patrum Jesuitarum motus petiit a Ven. Capitulo hanc gratiam ut permitteret transferi corpus R. P. Petri Canisii ad Collegium ; at Ven. Capitulum ob graves rationes renuit quidem omnino. Ut autem prudenter responsio detur Illustrissimo, dicendum velle Capitulum hac super re maturius consilium sumere et deliberatius negotium explicatiusque perpendere » (*Man. Capit.* III, f. 31).

[4] « Petitio hæc (uti alias iam) quia onerosa dilata est nec ipsis modo responsum » (*Ibid.*, f. 36).

[5] *Ibid.*, f. 36^v, séance du 4 février 1623. « Et studio addebant [canonici] hanc conditionem, partim ut omnem ab se invidiam amolirentur, apud Illustrissimum Nuntium, partim ut totum negotium rejicerent in eundem magistratum, quem nunquam credebant consensurum » (*Hist. Collegii*, p. 106).

été suggérée par le Ciel au Général ainsi qu'aux principaux d'entre les religieux de la Compagnie. Les miracles seraient, par les Pères du Collège, soigneusement enregistrés et authentiqués, et aideraient à obtenir la béatification. Le Nonce a prouvé qu'il tient à ce transfert ; il a promis d'y aider par tous les moyens en son pouvoir et donné l'assurance que le Souverain Pontife s'y intéressait. Ce n'est d'ailleurs pas seulement son âme, mais aussi son corps que Canisius a donné à la Compagnie, et il a lui-même, avant de mourir, manifesté le désir d'être un jour transporté dans l'église du Collège [1].

Le Conseil, à la suite de ce plaidoyer, nomma une commission chargée d'entrer en relations avec le Vicaire général [2] et le Chapitre, et lorsqu'il prit connaissance, en séance du 19 avril, d'une lettre du Général, datée de Rome, le 11 février, lettre dans laquelle celui-ci suppliait, lui aussi, le gouvernement d'insister auprès des chanoines, dont il prévoyait l'opposition [3], Messeigneurs se contentèrent de constater qu'on se trouvait précisément au jour où devait avoir lieu l'entrevue de ses délégués avec le Chapitre [4].

Les chanoines, par contre, demeuraient irréductibles. Rendant compte, dans le procès-verbal de la séance capitulaire du 21 avril, de la démarche des délégués du gouvernement, le secrétaire se contentait de noter : « nil obtinuerunt » [5], et, un peu plus tard, le 7 juin, il écrivait ces deux lignes dans le manual du Chapitre : « Reverendi Patres Societatis Jesu ne ulterius nos vexent ob corpus R. P. Petri Canisii felicis memoriæ » [6].

Mgr Scappi revint à Fribourg en automne 1623. Il avait, déjà au mois de janvier, manifesté son intention de faire dans nos murs un séjour de trois ou quatre mois [7]. On ne sait exactement quand il arriva dans notre cité. Il y était du moins en octobre, dès le 19, et célébra un office pontifical le 23 du même mois [8].

Son influence, pendant ces quelques jours, dut être décisive. Le 27 octobre, Messeigneurs constatent que, grâce à son entremise, les chanoines se sont mis d'accord avec les Pères Jésuites et qu'ils ont, moyennant certaines conditions, autorisé le transfert du corps du

[1] GS 886 (cf. appendice I, p. 101) ; RM 174, p. 79, 7 février 1623.
[2] Jacques Kæmmerling, qui était en même temps prévôt de la Collégiale.
[3] Cette lettre du Général est conservée dans les GS, n° 887. C'est l'original.
[4] RM p. 265.
[5] *Man. Capit.* f. 37v.
[6] *Ibid.*, f. 38.
[7] RM p. 10, 11 janvier 1623.
[8] RM p. 563 et 565, 19 et 21 octobre.

P. Canisius [1]. Le 21 octobre, le Chapitre avait, en effet, signé une déclaration aux termes de laquelle il consentait à ce que la translation si ardemment désirée eût lieu, pourvu que la tête du défunt et l'une des côtes demeurassent à Saint-Nicolas [2].

Mgr Scappi souhaitait que la question ne fût pas portée devant le Grand Conseil ; mais les bannerets furent, par scrupule de conscience, de l'avis contraire, de telle sorte que le Petit Conseil décida de convoquer les Deux-Cents pour le 30 octobre. On y produirait, pensait-il, des arguments si probants, que le vote ne pourrait être que favorable et il crut dès lors pouvoir rassurer le Nonce [3] qui, à la demande des Jésuites et dans l'intention présumée de se présenter lui-même devant les Deux-Cents, avait prolongé son séjour jusqu'au 30 [4].

Il s'y rendit effectivement. L'assemblée fut particulièrement nombreuse. En ville régnait une certaine effervescence. Le Nonce parla, en français, pendant près de trois quarts d'heure, avec une éloquence et un enthousiasme qui furent admirés de tous, mais qui couvrit de confusion — dit l'*Historia Collegii*, à qui nous devons ces détails — le Recteur du Collège, présent avec un confrère, lorsque le Légat du Saint-Siège se mit à chanter les louanges de Canisius et de la Compagnie.

Dans ses grandes lignes tout au moins, le discours est reproduit dans le *Ratsmanual* [5] :

[1] RM p. 508.

[2] « Nos hodie, 21. octobris anno 1623, debite et canonice congregati ... Nuntii petitioni (de interventu consensus magistratus secularis, ius patronatus in dictam D. Nicolai ecclesiam prætendentis, certificati) pro ut tenebamur, demisse et humiliter annuentes ... sacri cadaveris translationem ... pro parte duntaxat nostra, et in quantum possumus, permittimus et permisimus, cuique tamen tertio ius suum, si aliquem aliquod in hoc concessionis et translationis negotium habere repertum fuerit, reservantes, atque nostræ Divi Nicolai ecclesiæ huiusmodi sacri corporis integrum caput et costam aliquam principalem (on avait d'abord écrit : « et alterutrum brachiorum ») expresse, ob rationabiles causas excipientes et retinentes ». GS 413, et copie dans l'*Hist. Collegii*, p. 110. Dans le manual du Chapitre, il n'est pas fait allusion à cette pièce ; il n'y est même pas question d'une séance capitulaire à la date du 21 octobre.

[3] RM p. 568, 27 octobre.

[4] RM p. 569, 28 octobre ; *Hist. Collegii*, p. 106.

[5] RM p. 573-75 ; copie dans GS 413. C'est vraisemblablement le canevas ou l'aide-mémoire dont s'est servi le Nonce. Nous reproduisons ce texte intégralement et littéralement, avec son mélange de français et de latin, nous bornant à y introduire quelques accents, à retoucher ici ou là la ponctuation et à corriger deux ou trois *lapsus* manifestes

Nuntii Apostolici fürtrag wegen Patris Canisii translation.

S'estoit mis en estat vendredy passé de partir de ceste Ville à Lucerne, afin de se transporter de là au plustost aux Grisons, quand on luy fit entendre que Messeigneurs du petit Conseil s'assembleroient avec le grand Conseil, ce que luy fit changer d'avis pour avoir ce bonheur pour se présenter par devant ceux qui représentent toute la Ville, afin de les saluer trèstous et porter la Sainte Apostolique bénédiction de la part du Saint Père, et les asseurer de sa paternelle affection et amitié, et du désir de leur complaire en ce que sera de besoing et pour offrir pour son particulier ses très affectionnez services en ce qu'on le jugera estre capable, en remerciement de tant de faveur, honneur et courtoisies receues en ceste nostre ville, résolution d'autant plus facilement prinse, qu'on luy a fait entendre le subiet de l'assemblée estre sur le fait de la translation du Père Canise, enterré il y a quelques 26 ans en l'Eglise Collégiate, pour quelle translation a fait ses offices envers le Chapitre conformément aux saintes intentions de sa Sainteté, et remonstré les raisons, ou pour la meilleur et plus grand part on a donné le consentement, réduict par escript, qu'il produit, à condition que les Pères Jésuites laisseront à l'Eglise de St-Nicolas le Chef, principale partie du corps : Qui habet caput, habet totum corpus, avec une coste, quel consentement obtenu a jugé convenant de prier Messeigneurs, devant qu'on fasse ceste translation, d'y assister, Supplie donques d'avouer et considérer qu'entre les graces que Dieu a fait à ceste Ville, n'a esté la moindre de donner pour conversation et instruction le P. Canise, la vie duquel a esté un miroir, guide et instruction de perfection et saincteté de vie par ses ferventes prédications, escripts, colloques et conversation, et par saincte mort a laissé l'exemple, idée et patron comme il faut bien mourir in Domino. Prie de mettre en considération le grand fruict que Messeigneurs ont receu par l'institution et instruction de leurs enfans et d'eux mesmes par le moyen du Collège. Ayant donques le Chapitre consenty à ceste translation, a fait un oeuvre iuste envers les Pères Jésuites, acte de piété et de gratitude envers le P. Canise, profitable à toute la Chrestienté et très utile et honnorable pour ceste Ville. N'y ayant rien plus iuste, que le dépositaire rende ce qu'il tient en dépost, quand on le luy demande. Et si bien n'a esté faite protestation en le déposant (en quoy pourroit avoir quelque manque des Pères), cela n'est suffisant, la protestation estant tacite ex præsumpta simili mente des Pères et P. Canise, leur intention n'estant in perpetuam sepulturam. N'y a apparence qu'un frère veuille estre hors du cloistre et sépulture des autres. Et toutefois telle sépulture présupposée, il n'est maistre de dire : je veux estre enterré là. Et le P. Recteur, qui ne peut aliéner minimam glebam terræ du Collège, ne pouvoit aliéner le corps. Ce que de tout temps est usité en l'Eglise, dont y a tout plein d'exemples, comme d'un Archevesque de Rouen enterré en l'Eglise Cathédrale : son corps fut demandé et rendu aux Religieux où il print l'habit ; St. Otmar, moyne de St. Gal, mourut en une ville du Rhin [1], et 10 ans après le corps

[1] à Stein am Rhein.

rendu aux moines de St. Gal ; saint Thomas d'Aquin, Dominicain, mort en un monastère de l'ordre de Cisteaux, fut rendu aux Dominicains à Tolose. Ainsy de St. François, Monique et cæt. Et de fraische mémoire le Duc de Joyeuse, Cappucin, mort à Rivoly rière les Estats du Duc de Savoye, fust transporté à Paris [1]. L'Evesque de Genève mort n'y a guères [2] et enterré à Lyon a esté translaté à Anicy en sa résidence. Ont fait un oeuvre de piété et gratitude envers le Père Canise, remouant les obstacles de sa gloire et honneur, lequel estant enterré à St. Nicolas, n'y a personne qui vigile pour les miracles, comme fairont les Pères Jésuites, qui en seront soigneux et apporteront toutes choses requises, estant expressément acquise la Canonisation, à laquelle auront plus de soing. Et ayant tant aymé le P. Canisius, qui compatitur nostris infirmitatibus, et intercède pour la conservation etc. ; est officium grati animi de chercher les moyens de luy rendre l'honneur par le moyen de la Canonisation. L'Action a esté utile pour l'Eglise universelle, quando ita augetur numerus Sanctorum, ne pouvants estre érigez temples et autels sinon aux Canonisez. En dernier lieu sera chose très honnorable à la Ville, car quoy plus glorieux, que quand on dira que un tel personnage y a si long temps conversé et y est enterré, et que de voir le concours de tant de personnes, Seigneurs et Princes qui y aborderont pour révérer la sépulture de ce saint personnage. Pour les oblations, ne pense pas que les Pères demandent le corps en considération de quelque gain. Toutefois s'il en estoit question, seront contents d'en faire participans le Chapitre, pourveu et à proportion qu'ils contribuent aux frais de la Canonisation. Et advenant que le corps fut trouvé entier, on y prendroit advis e re nata et fairoit on trois clefs, l'une a Messeigneurs, l'autre au Chapitre, et la troisième aux Pères Jésuites. Et estant avec le temps pourry, rendroit on à St. Nicolas la partie accordée. Conclud donc la pétition des Pères estre raisonnable, et aussi l'action du Chapitre consentant à la reddition, à quoy espère et prie Messeigneurs d'y consentir. Ce que faisant aquerront du mérite, et fairont chose aggréable à Dieu et à sa Sainteté, qui luy a commandé de faire tous offices pour ceste translation, et pour son particulier, sera le comble de tant de courtoisies, honneurs et faveurs receus. Id quod singularis et maximi beneficii loco habebit, offrant au réciproque ses services auz occasions et mesme d'espandre son sang quand besoing sera. »

Après discussion — elle ne dura pas moins de cinq heures, affirme l'*Historia Collegii* — le Grand Conseil accorda la translation, mais

[1] Henri, duc de Joyeuse, frère du cardinal François de Joyeuse. Né en 1567, il avait débuté par la carrière militaire ; puis, après la mort de sa femme, il était, sous le nom de P. Ange, entré chez les Capucins (1587). Autorisé à quitter le cloître en 1592, il fut l'un des chefs Ligueurs en Languedoc. Il ne se soumit qu'en 1596 à Henri IV, qui le créa maréchal. Il rentra chez les Capucins, à Paris, en 1600, et mourut à Rivoli, près de Turin, en 1608, alors qu'il se rendait en pèlerinage à Rome.

[2] Saint François de Sales était mort le 28 décembre 1622.

à deux conditions nouvelles, en plus de celle qu'avait exigée le Chapitre : 1° la moitié ou tout au moins le tiers des offrandes et émoluments perçus à l'église du Collège serait remis à la fabrique de Saint-Nicolas ; 2° les reliques seront enfermées sous triple clef, dont l'une sera confiée au gouvernement et placée dans le coffre-fort (*Vennertrog*) des bannerets, la deuxième au Chapitre et la troisième aux Jésuites. Le transfert au surplus n'aurait pas lieu avant que le Nonce ait délivré l'attestation écrite que le Général ratifierait les conditions posées, et le Grand Conseil se réservait d'intervenir si, au sujet des reliques ou des offrandes, des abus ou des désordres quelconques devaient se produire un jour [1].

L'*Historia Collegii* proteste avec véhémence — et avec raison — contre le marchandage envisagé dans la première de ces deux conditions supplémentaires [2] ; il est inadmissible qu'on inflige à notre Société, qui a été, dans cette ville, pendant un grand nombre d'années, l'objet d'un traitement si favorable, des conditions aussi humiliantes ; elles sont d'ailleurs contraires aux constitutions de notre fondateur et opposées aux décisions prises dans plusieurs de nos congrégations générales, assemblées auxquelles, plus d'une fois, Canisius a pris part, contribuant par son vote à faire adopter ces mesures qu'on voudrait, maintenant, édicter contre lui. Que diront, au surplus, les protestants des cantons voisins quand ils apprendront qu'une violente discussion s'est engagée au sujet d'un misérable gain, au surplus problématique ? [3]

Tel était aussi l'avis du Général. Il avait été mis au courant de la décision du Grand Conseil par lettre partie de Fribourg le 4 novembre, mais qu'il ne reçut qu'à la fin du mois de janvier suivant. Il y répondit le 3 février, craignant d'ailleurs un peu d'arriver trop tard. Il était d'accord de laisser à la Collégiale la tête et l'une des côtes du P. Canisius. Il désirait par contre qu'on fît comprendre aux autorités que ces trois clefs étaient superflues : les Pères de la Compagnie garderont le précieux trésor avec suffisamment de soin pour qu'il

[1] La décision du Grand Conseil, dans le *Ratsmanual*, débute par cette formule solennelle : « Myn Herrn Räth, Sechzig und Burger ad maiorem Dei gloriam etc., verwilligend in dise translation. »

[2] Qu'elle comprend comme suit : « Deinde ut si quando publico ritu Divis accenseretur P. Canisius, capsulam haberemus in nostro templo excipiendis oblationibus seu eleemosynis, ex quibus pars cederet fabricæ S. Nicolai. » Le chanoine Fontaine écrit à ce sujet (*Coll. Dipl.* t. XXII, p. 132) : « Je suis bien aise de voir que ce ne soit pas le Chapitre qui ait mis cette odieuse condition, mais le gouvernement, pour augmenter les ressources de la fabrique. »

[3] *Hist. Collegii*, p. 106.

soit inutile d'en confier encore une clef au Chapitre et au Gouvernement ; cependant, ajoutait-il, vous pourriez, au besoin, accepter encore cette condition. Par contre, il fallait repousser catégoriquement la troisième : non point, certes, par désir de lucre, mais parce que ce serait une cause de perpétuels conflits entre le Chapitre et le Collège. Il est d'ailleurs interdit à la Compagnie d'avoir des troncs dans ses églises, de telle sorte qu'il serait impossible de connaître le total exact des offrandes et par conséquent le montant à partager. Au surplus, les deux reliques que conserveront les chanoines leur vaudront aussi quelques offrandes, et nous serions en droit d'en exiger également notre part ; comme naturellement nous y renonçons, il y aura compensation. Le Général concluait : efforcez-vous de décider ces Messieurs à atténuer leurs exigences ; je suis prêt, par ailleurs, à signer, avant le transfert, les conditions qu'ils formulent, mais retouchées dans le sens que je viens de préciser [1].

Les Jésuites étaient d'avis qu'il fallait laisser se calmer les esprits [2] ; aussi bien, pendant tout le reste de l'année 1624, n'est-il plus question, dans les textes, du transfert de Canisius ; mais les révérends Pères, durant ces mois, entrèrent en pourparlers avec leurs supérieurs et leurs amis [3].

Le 24 janvier 1625, le Conseil fut nanti d'une nouvelle demande : on le priait — le *Ratsmanual* ne précise pas de qui provenait cette requête — de désigner quelques-uns de ses membres pour entendre les motifs qu'on avait à présenter en faveur de la translation. La demande fut acceptée ; une commission de sept membres fut désignée. C'était, avoue l'*Historia Collegii*, ce que les Jésuites désiraient : avec ces délégués, il y avait possibilité de s'entendre, et si ceux-ci eussent été seuls à se prononcer, la question aurait vite été tranchée. Ils promirent de présenter au Conseil le résultat de ces pourparlers. De fait, en séance du 17 mars, Leurs Excellences prirent connaissance d'un mémoire, dans lequel les Pères exposaient leurs arguments, ou plus exactement ceux que le Général avait formulés dans sa lettre de l'année précédente. Messeigneurs examinèrent ces raisons avec bienveillance et décidèrent d'en référer aux Deux-Cents [4].

[1] GS 413. C'est la lettre originale, écrite en latin.

[2] « Tantisper quiescendum iudicavimus, dum nonnihil remitteret ea procella. » (*Hist. Collegii*, p. 106.)

[3] « Re cum superioribus et amicis sedulo communicata. » (*Ibid.*)

[4] RM 176, 17 mars. L'*Historia Collegii* attribue aux quatre bannerets l'initiative de cet appel.

C'était justement ce que les Jésuites voulaient éviter : ils crurent à ce moment leur cause perdue. Ne colportait-on pas le bruit que, aussitôt en possession des reliques, ils les distribueraient, en totalité ou du moins en grande partie, au Prince Electeur de Bavière ou à d'autres personnages de marque ? [1]. La séance du Grand Conseil eut lieu le 20 mars, et, contre toute attente, elle tourna à l'avantage des Jésuites : A plus des deux tiers des voix [2] le principe de la translation fut adopté ; on se contenterait de deux clefs : l'une pour le Collège et l'autre pour l'autorité civile ; quant aux chanoines, on leur remettrait, *après la canonisation* [3] la tête ainsi que l'une des côtes du vénéré défunt. On exigeait simplement que le Pape et le Général de la Compagnie ratifiassent préalablement ces conditions, dans un acte destiné à la postérité et rédigé, dans ce but, sur parchemin [4]. Conformément à cette prescription, le 24 mars, le Recteur du Collège, le P. Claude Sudan, signait cette déclaration : le Grand Conseil ayant, en date du 20 mars, décrété, avec le consentement « suffisant » [5] du Chapitre, le transfert des restes du P. Canisius, à ces deux conditions : que la tête et l'une des côtes seraient restituées à Saint-Nicolas lorsque le R. Père aura été canonisé, et que l'une des deux clefs serait remise au Grand Conseil, j'accepte ces deux clauses, ayant reçu du Général, par lettre du 3 février 1624, mandat exprès de le faire et je promets de vous procurer une déclaration analogue de sa main [6].

[1] *Hist. Collegii*, p. 107. [2] *Ibid.*

[3] Cette manière de voir, qui était celle des Pères du Collège, apparaît ici pour la première fois dans un milieu autre que le leur. Le Nonce, il est vrai, dans son discours du 30 octobre 1623, avait envisagé l'éventualité que le corps fût trouvé intact ou du moins les chairs pas encore réduites en poussière : en pareil cas, on attendrait l'achèvement de la décomposition pour remettre aux chanoines les parties qui leur avaient été promises.

[4] RM, 20 mars. Le chancelier, qui ajoute volontiers à son protocole une maxime pieuse lorsqu'il s'agit d'une décision ou d'une question importante, écrit, en terminant : « Got verlyche zu allen sydten syn segen ».

[5] « Habito sufficiente consensu admod. R. D. Praepositi et reliqui venerabilis Capituli ».

[6] GS 413. C'est l'original même, en latin, de cette déclaration, signée et scellée par le P. Recteur. Celle du P. Général, promise par le P. Sudan, est conservée aussi (*Ibid.*) avec traduction allemande. C'est également l'original, signé : Mutius Vitellescus, et daté de Rome, le 28 juin 1625. Le Général dit qu'il envoie cette pièce pour libérer le Recteur de Fribourg de sa promesse. Il y affirme, lui aussi, mais sans la restriction employée par le P. Sudan, que les chanoines ont donné leur consentement : « Cum accepimus quod maior senatus ... et R. D. Præpositus et ven. Capitulum Collegialis ecclesiæ S. Nicolai consenserint ». Copie dans l'*Hist. Collegii*, p. 111.

Le Grand Conseil avait prévu que la cérémonie aurait lieu vers Pâques, mais il laissa au Petit Conseil le soin de fixer le jour exact, d'entente avec les Pères. Le 25 mars — qui était le Mardi-Saint — les Deux-Cents recevaient une nouvelle demande : le P. Recteur devant, sous peu, se rendre en Bavière, pour assister à la Congrégation générale, on insistait pour que la translation fût fixée au lundi ou mardi de Pâques. La proposition fut agréée : les bannerets feraient confectionner le coffre destiné à enfermer les précieuses reliques, et ils auraient soin d'exiger du serrurier le serment qu'il ne ferait pas d'autres clefs que celles qui lui auraient été commandées [1].

Le P. Recteur, disait, dans sa déclaration de la veille, que le transfert avait été décidé avec le consentement du Chapitre. Ce n'était pas exact. Le Jeudi-Saint, 27 mars, le Prévôt avait annoncé aux chanoines que les Jésuites se préparaient à procéder solennellement, le lundi de Pâques, avec l'autorisation du pouvoir civil, à l'ouverture du caveau, et ceci à l'insu du Chapitre, ce qui était, pour ce dernier, un affront [2]. Les chanoines décidèrent de dépêcher à l'Avoyer une délégation composée du doyen [3], du curé [4] et du chanoine Rumi [5]. Ils lui suggéreraient de retarder la translation d'une huitaine de jours ; on aurait ainsi la possibilité d'aviser l'évêque [6], qui ignorait encore tout de cette affaire et qui pourrait communiquer sa manière de voir. Les chanoines faisaient, en outre, remarquer que les Jésuites devaient procéder au transfert sans cérémonies et surtout sans procession, puisque le P. Canisius n'était encore ni béatifié ni canonisé ; enfin, conformément à la décision qui avait été prise

[1] RM, 21 et 25 mars. On conserve, dans la chapelle dite de la chambre de saint Canisius, un coffre, assez détérioré, long de 1 m 20 environ. C'est une caisse de métal, enfermée dans deux cercueils, l'un de bois dur, et l'autre de sapin, en partie tombés en morceaux. On y voit encore deux serrures, et l'ensemble est entouré de trois cercles de métal, mais chacun d'un cadenas. On pourrait croire qu'il s'agit du coffre de 1625 ; mais M. le professeur Morand nous fait remarquer que, à cause de la proximité de l'étang du Collège, qui rendait très humide le chœur de l'église, il a fallu, plus d'une fois, dans la suite, exhumer les reliques et les placer dans de nouveaux cercueils. Celui de la chambre de saint Canisius serait l'un de ces derniers.

[2] « Sed quia tantam rem inscio Ven. Capitulo (quæ summa iniuria, vilipenditio, contemptus et mera indignitas videtur) intentare præsumunt, quasi supremi rerum domini, huic non acquiescere potest Ven. Capitulum quin se opponit (*sic*) unanimiter. » (*Man. Capit.* f. 48v.)

[3] François Odet.

[4] Jacques Schuler.

[5] Il n'y avait pas de chantre à cette date : le chanoine Pierre Ratze, qui était revêtu de cette dignité, était mort le 22 janvier précédent.

[6] Mgr de Watteville, qui résidait alors en Bourgogne.

naguère par le Conseil et que les Pères du Collège avaient acceptée, la tête et l'une des côtes devront, *dès maintenant*, rester à Saint-Nicolas. La même décision fut renouvelée, par la majorité du Chapitre, les deux jours suivants [1].

Les Jésuites répondaient : nous ne demanderions pas mieux que la présence de l'évêque à la cérémonie, mais c'est, vu les circonstances, chose impossible. Il n'y a d'ailleurs aucune hésitation à avoir quant aux sentiments qu'il professe à notre égard : il les a exprimés assez souvent devant nous, et lorsque le Nonce l'a consulté au sujet de cette question des reliques du P. Canisius, il a répondu que nous étions parfaitement dans nos droits en demandant qu'elles nous fussent restituées. Renvoyer la chose à plus tard, ce serait d'ailleurs s'exposer peut-être à un refus, et compromettre par conséquent tant d'efforts déployés [2].

L'ouverture de la tombe du P. Canisius et le transfert de ses reliques de la Collégiale de Saint-Nicolas à l'église de Saint-Michel eut lieu le lundi de Pâques, 31 mars 1625.

Le Manuel du Chapitre relate des faits assez brièvement : « Feria secunda post Pascha turmatim de Collegio ad templum S^ti^ Nicolai venerunt [Patres Societatis] ubi nullis præcedentibus precibus (quod in simili actu mireris) iussus est lapicida lapidem monumenti amovere et feretrum duplex semota terra detegere, e quo erutum corpus venerandi Patris Petri Canisii, in cineres iam redactum, in cistam seu capsam ad hoc præparatam sub clavibus, quas Tribuniplebis penes se habere debent, repositum, nulla interposita mora, asportarunt in templum Societatis nec ulla in choro S^ti^ Nicolai relicta particula eiusdem corporis, præter venerabilis Capituli opinionem, sententiam et statutum, tacente nimirum [3] ac depressis nec (uti decebat) expositis literis reversalibus a Præposito Generali Societatis Jesu Roma datis, quæ continent ut caput apud S. Nicolaum remaneat cum costa. At boni Patres astute hoc siluerunt atque adeo hac in re suo Superiori non obtemperaverunt. O spretam S^ti^ Nicolai Ecclesiam » [4].

[1] *Man. Capit.* f. 48[v]; *Hist. Collegii* : « Nihil non egerunt ex canonicis quidam, ut si non omnino disturbari posset, certe suspenderetur res tota » (p. 107).

[2] *Hist. Collegii, Ibid.*

[3] Le nom du personnage visé avait été laissé en blanc par le secrétaire du Chapitre (qui était alors le chanoine Rumi) ; mais, dans l'espace vide, une autre main a écrit plus tard : « Probst Kämmerling. »

[4] *Man. Capit.*, f. 49.

Le secrétaire du Chapitre ne parle pas — et pour cause — des incidents qui, le 31 mars, ont précédé l'exhumation. Ils sont racontés tout au long dans l'*Historia Collegii*. L'auteur a — nous l'avons déjà dit — saisi l'occasion de la translation du corps du P. Canisius pour résumer les tractations qui avaient eu lieu à ce sujet durant les trois années précédentes. Il lui arrive, dans cet examen rétrospectif, de brouiller un peu la chronologie, de prêter à tel personnage une initiative qui, à s'en tenir aux documents contemporains et officiels, tels que les Manuaux du Conseil et du Chapitre, appartient en réalité à un autre, ou qu'il n'a du moins pas eue au moment auquel il la lui attribue. Par contre, lorsqu'il s'agit de faits qui ont eu lieu l'année même où il écrit, et dont, au surplus, il a été — comme il l'insinue clairement dans le cas particulier — le témoin oculaire, on peut lui faire confiance. Nous verrons d'ailleurs que le *Ratsmanual* confirme l'essentiel de son récit, que nous allons maintenant reproduire en le traduisant du latin :

« Nous nous trouvons réunis à Saint-Nicolas le lundi de Pâques, à 1 heure de l'après-midi. Sont présents : le Président de Bourgogne [1], les deux avoyers, les conseillers, les bannerets et une grande multitude d'hommes et de femmes, de toute condition et de tout âge, venus en partie des villages voisins et même de localités plus éloignées.

« Mais, au moment de commencer l'opération, nous nous heurtons à une difficulté inattendue. Messeigneurs avaient, en temps voulu, donné l'ordre de fermer le chœur de la Collégiale, afin que celui-ci ne fût pas envahi par la foule au moment de l'exhumation, à laquelle ne devaient assister que les ecclésiastiques ainsi que les membres du Conseil. Ceux-ci se sont donc joints à nous, tandis que la nef regorge de monde. Or, on ne trouve pas les clefs de la grille du chœur. Le curé, chez lequel on va tout d'abord les chercher, avait intentionnellement choisi ce moment pour aller prendre l'air à la campagne. On veut alors s'adresser au sacristain ; mais celui-ci, suborné ainsi qu'on en a, plus tard, eu la preuve, s'était caché dans une cave [2] avec un certain nombre

[1] « Supremæ Curiæ in Burgundia præses », précise François-Pierre de Griset de Forell, au procès apostolique de Fribourg (« *Positio* » a, 1833, p. 311. « Positio (a. 1833) super virtutibus Petri Canisii » est le titre sous lequel le P. Braunsberger désigne cet ouvrage, imprimé sans date ni indication de lieu. Nous lui empruntons ici et dans les notes suivantes cette désignation). Lui et d'autres (Tobie Gottrau, conseiller (*Ibid.*, p. 297), Pancrace Gerwer, au procès de 1627 (*Ibid.*, p. 314), signalent en outre, parmi les personnages présents à l'exhumation, l'ambassadeur du Roi d'Espagne : « Regis catholici apud Helvetios legatus »).

[2] « Mittitur ad ædituum, verum et hic subornatus (ce mot a été ajouté après coup) ut postea compertum fuit, cum aliquot vini amphoris abdiderat sese in

de bouteilles. Il y avait encore un chanoine qui, d'office, détenait les clefs ; mais il refuse de les donner tant qu'il n'en aura pas reçu l'ordre de ses supérieurs. Que faire ? Hors de la grille, frémissants, Messeigneurs ne dissimulent pas leur indignation [1] et menacent de recourir à la force si l'on n'apporte pas immédiatement les clefs. Les spectateurs murmurent, et les plus audacieux profèrent des quolibets à notre adresse [2]. C'est presque du tumulte.

« Il y avait déjà une demi-heure qu'on attendait, lorsque Messeigneurs décident de convoquer le Conseil depuis l'église même de Saint-Nicolas et de tenir séance à la Collégiale. Ainsi fut fait. Quelques conseillers étaient d'avis qu'il fallait, pour aujourd'hui, se retirer. Cependant, un autre point de vue l'emporte : celui d'aller demander au Prévôt si c'est lui qui a donné l'ordre de refuser d'ouvrir. — Ni moi, ni le Chapitre, répond-il ; c'est là tout simplement une machination due à quelques-uns, qui sont au reste bien connus. On le prie alors de se faire apporter les clefs et de les remettre. Il accède immédiatement à ce désir, et de plus, à demi malade, appuyé sur une canne, il se rend lui-même à l'église. Les portes enfin s'ouvrent. Spontanément, une clameur jaillit de toutes les poitrines et se répercute sous les voûtes de la Collégiale. La foule, sous l'effet d'une poussée irrésistible, cherche à envahir le chœur. Il faut, pour la retenir, recourir à la force. On commence alors à creuser et, au même moment, sur l'ordre de Messeigneurs, toutes les cloches de la tour de Saint-Nicolas se mettent en branle et continuent à sonner pendant toute une heure.

« Voici dans quel état fut trouvé le cadavre : les chairs étaient complètement tombées en poussière, mais la barbe et les cheveux, de couleur rousse, étaient intégralement conservés. Par suite de l'humidité, les deux sarcophages étaient pourris, mais les vêtements, spécialement celui de dessus ainsi que l'étole, étaient presque intacts. La tête reposait doucement dans le cercueil : au premier coup d'œil,

specum subterraneum ». Le *Ratsmanual* (Cf. p. 98, n. 1) permet de préciser : le sacristain avait été, sur l'ordre des chanoines, se cacher au *Pfaffenloch*. C'était, du moins primitivement, ainsi que le mot l'indique, une prison destinée à l'incarcération des ecclésiastiques. Un passage du *Ratsmanual* de 1546 (RM 63, 11 juin) nous apprend que ce local se trouvait au bâtiment scolaire et qu'on y enfermait d'autres inculpés que les prêtres. Le Conseil, à cette date, décida de le réserver désormais exclusivement à sa destination première.

[1] « Fremunt Domini ad exteros clathros, indignantur. »

[2] Ceci est la preuve que la foule qui avait envahi la Collégiale ne se composait pas uniquement de pieux fidèles désireux d'assister à l'exhumation, mais aussi de personnes qui protestaient contre l'enlèvement des reliques par les Jésuites.

on reconnaissait Canisius [1]. Les principaux magistrats et tous ceux qui en eurent la possibilité baisèrent le chef et y appliquèrent des chapelets ; puis nous l'enveloppâmes, ainsi que les autres ossements, dans un linceul [2] et le tout fut enfermé dans un coffre neuf en bois de chêne que Messeigneurs firent recouvrir d'un voile de soie.

« Le cortège se mit en route. En tête venaient les étudiants du Collège chantant les litanies des Saints ; suivait un Père en surplis et en étole noire, puis le cercueil porté par huit religieux, et entouré, de chaque côté, de trois jeunes gens en manteaux, un cierge à la main ; marchaient ensuite le reste de nos Pères et de nos Frères, ainsi que les autres clercs, le Préfet de Bourgogne, les deux avoyers, les membres du Conseil, les bannerets, les bourgeois, leurs épouses [3] et une foule énorme. Dans les rues et sur les places où passait le cortège, l'affluence était très grande. Les uns appliquaient des chapelets au cercueil ou se pressaient du moins contre la personne des porteurs [4] ; d'autres allumaient des cierges aux fenêtres.

« Arrivés à l'église du Collège, pour donner satisfaction à la piété des fidèles, nous déposâmes le coffre, soigneusement fermé, dans le chœur. Là se succédèrent de nouveau sans interruption les fidèles qui voulaient baiser le coffret et y appliquer leurs chapelets [5]. Le défilé dura jusqu'à 9 h. du soir, et il aurait continué toute la nuit si l'on n'avait pas congédié la foule. Il recommença le lendemain. Des paysans arrivèrent également des environs. Au prix de gros efforts, plusieurs détachaient des morceaux du coffret de bois dur [6], qui enfermait les reliques.

[1] « Inventum est cadaver carne iam prope consumpta, barba et capillo integro, ac rubente ; putrefactus erat ob humorem loci uterque sarcophagus, quo inclusum fuerat, sed vestes, ac præsertim superior, pileus et stola ferme illæsa. Caput, quod ita in sepulchro decenter adhuc iacebat, ut vel primo intuitu Canisium agnosceres ».

[2] Lors de l'enquête de 1649, le chanoine Jacques Chervet fit observer que c'était lui qui avait procédé à cette opération.

[3] Nous traduisons ainsi : « Cives, matronæ. »

[4] Le latin, un peu difficile à saisir, porte : « Maximus erat aliorum hominum affluxus, qui rosaria sua ad feretrum undique, immo ad ora, vultusque baiulantium confertim allidebant ».

[5] « Rosaria et precatorias corollas », précise le conseiller Tobie Gottrau (« *Positio* » a. 1833, p. 297.)

[6] Au procès ordinaire de Fribourg de 1627, Gerwer, dans sa déposition, calquée sur l'*Historia Collegii*, sauf que le latin en est assez négligé, va même plus loin : « Eadem populi studia sequenti die repetita, concursus ingentes iteratos, ac beatissimos sibi visos, qui aut ex veteri et putredo sarcophago, aut recente ex duro *aere* facto, particulas nancisci, aut pilum capitis, laciniam vestis et id genus alia potuerant » (« *Positio* » a. 1833, p. 315).

Les plus heureux parvenaient à se procurer qui un cheveu, qui des débris des vêtements ou des fragments de l'ancien cercueil.

« Le troisième jour, après que les portes eurent été fermées, arrivèrent de nouveau les avoyers, les conseillers, les bannerets [1] et les principaux d'entre les ecclésiastiques. En leur présence, les ossements furent séparés des vêtements et débarrassés de la poussière qui les entourait, puis disposés, selon leur position naturelle, dans un coffret plus petit, qui fut enfermé à son tour dans un cercueil en chêne ; après quoi le tout fut déposé dans la crypte qui venait d'être préparée, au milieu du chœur, devant le maître-autel, et on y plaça cette inscription : HUC TRANSLATA SUNT OSSA R. P. PETRI CANISII DIE XXXI MARTIS, ANNO 1625 [2].

« Durant deux jours, on apporta, de la ville, une énorme quantité — de nombreux milliers — de chapelets, de bijoux [3], de bracelets, de boucles d'oreilles, de colliers d'or, et d'autres souvenirs [4], pour qu'on leur fît toucher les reliques. C'était la manière dont prouvaient leur piété ceux-là surtout qui n'avaient pas pu pénétrer dans l'église du Collège. On trouva, parmi les restes de Canisius, le rosaire avec lequel il avait été enseveli : ce chapelet fut remis officiellement [5] aux quatre bannerets, afin que les divers grains en fussent, ainsi que les cheveux et les parcelles des vêtements, partagés entre eux et les membres du Conseil [6] ».

La translation des reliques du P. Canisius eut son épilogue au Petit Conseil, en ce qui concernait les chanoines de Saint-Nicolas. L'affront

[1] Ceci est confirmé par la Ratsmanual du mercredi, 2 avril 1625 (il n'y avait pas eu de séance depuis le Mardi-Saint, 25 mars; à cette époque les lundi et mardi de Pâques étaient jours de fête) : « P. P. Canisii Begrebnus sol huttigs tags umb ein Uhr nach mittag in bysyn M. H. des täglichen Rhats allein geschechen, und das heimlich zuvor aber sollend die hern Venner den sarch nochmaln öffnen zu sechen was man ihnen übergeben hat, domit alles ordenlich uftzeichnet werde. » Ce texte est, on le voit, plus précis que celui de l'*Historia Collegii* : seuls assistent à l'ensevelissement les membres du Petit Conseil ; les bannerets avaient été chargés préalablement d'ouvrir encore une fois le cercueil et d'en vérifier le contenu.

[2] L'inscription est différente de celle qui se lit actuellement au milieu du chœur de l'église du Collège, qui n'est donc pas celle de 1625.

[3] « amuletorum. »

[4] « aliorumque id genus cimeliorum. »

[5] « palam.»

[6] *Hist. Collegii*, p. 107-109. L'auteur parle ensuite de l'enquête sur la vie et les miracles de Canisius, enquête prescrite par le Saint-Siège et, dont le résultat fut envoyé à Rome. Il note enfin que l'affluence des fidèles et des pèlerins continue journellement auprès du nouveau tombeau.

que ceux-ci avaient infligé à Leurs Excellences en dissimulant les clefs de la grille de leur Collégiale, ainsi que les propos que quelques-uns d'entre eux s'étaient permis à l'adresse du gouvernement au sujet du transfert furent, en séance du 10 avril 1625, l'objet d'une discussion de la part de Messeigneurs, qui décidèrent de faire, pour commencer, incarcérer le sacristain et de le soumettre à un interrogatoire [1]. Il fut question de nouveau de l'attitude des chanoines ainsi que de leurs critiques en séance du 29 avril : le banneret de Montenach fut chargé de se livrer à une enquête [2]. Toutefois, comme souvent pour les incidents de ce genre, il n'en est plus parlé au cours des séances suivantes : l'affaire aura, peu après, été classée.

Les bonnes relations ne tardèrent pas non plus à se rétablir entre les chanoines et les Pères du Collège. En date du 11 février 1626, le Chapitre rédigea, à la demande du P. Sudan, recteur, en vue de l'enquête canonique, une déclaration dans laquelle les chanoines, à l'unanimité, affirmaient que, « durant les 28 ans que la tombe du P. Canisius est demeurée à Saint-Nicolas, elle a été, journellement, l'objet d'un concours assidu de fidèles, spécialement vers l'époque de la fête de saint Thomas apôtre, soit à l'anniversaire de la mort du saint religieux [3]. Bien plus, aujourd'hui encore, alors que sa tombe est cependant vide, l'affluence des fidèles continue [4]. La plupart d'entre nous l'ont connu, et nous l'avons toujours considéré comme un homme d'une sainteté peu commune. Nous avons vivement regretté le transfert de ses restes

[1] Schmach durch die Capitels Hern, so sy M. G. H. gethan in dem sy in der translation R. P. P. Canisii den schlüssel zum Chor zu Sanct Niclauß nit usher geben wollen, sonders also murrig Ihr Gnaden ein zytlang uffghalten, ouch verursachet deshalb ein rathschlag ergahn zu lassen und albereit gwalt zbruchen gesinnet, bis zu letst das der Schlüssel bim Sigrist, der us bevelch der Chorhern im pfaffenloch verborgen lag, gefunden worden. Zu dem das durch etliche under ihnen schmäch wort wider die Oberkheidt usgossen, als hette sy ihnen nüt zugebieten, wyl die procedur unlydenlich, sol für ein anfang der Sigrist ynthan und durch die gnchts rechtsprecher auch Grosweibel examiniert werden, wyters darüber zu handlen » (RM, 10 avril 1625). Ce texte du *Ratsmanual* confirme le récit de l'*Historia Collegii* et permet de le compléter sur une question de détail : celle-ci nous dit que ce fut le prévôt qui finit par apporter les clefs de la grille : d'après le *Ratsmanual*, elles furent trouvées chez le sacristain : il faut en conclure que c'était chez ce dernier que le Prévôt, informé ou instruit après coup de la cachette où ce dernier s'était enfermé, était allé les chercher.

[2] RM, 29 avril 1625.

[3] Et également tous les samedis, d'après la déposition de Michel Favre (« *Positio* » a. 1833, p. 317).

[4] Même affirmation de la part de Michel Favre également et chez le chancelier Antoine de Montenach (« *Positio* » a. 1833, p. 317).

hors de notre Collégiale, et c'est parce que de justes et graves raisons nous y ont déterminés, que nous avons fini par donner notre consentement ». La pièce est signée du prévôt Kæmmerling, du doyen François Odet et du chanoine Guey, secrétaire du Chapitre [1].

Enfin — et c'est par cet épisode que nous terminerons notre récit — lorsque, dix ans après le transfert de 1625, il fallut procéder à une nouvelle exhumation, le Manual du Chapitre, en date du 20 avril 1635, nous apprend que, pour répondre à la demande formulée par le P. Recteur au Prévôt [2], ce dernier, le vicaire général [3] et le curé [4] furent désignés pour assister à la cérémonie [5]. L'exhumation eut lieu le 25 avril 1635. On ouvrit la tombe et le cercueil devant les délégués du Chapitre et les autorités civiles. Les tissus étaient pourris. On fit confectionner un nouveau coffret, et, le 30 avril, en présence des mêmes représentants et de beaucoup d'autres personnages, les ossements, après avoir été nettoyés, furent placés, dans le même ordre que jadis, dans le nouveau cercueil [6] : chanoines donc, membres du Conseil et Jésuites, ceux-là mêmes que, dix ans auparavant, la question du transfert des ossements du P. Canisius avait mis passagèrement en conflit, se retrouvaient, après avoir oublié leurs dissentiments de naguère, réunis auprès de la tombe du saint religieux, dont ils étaient considérés comme les vigilants gardiens et comme les témoins de sa sainteté [7].

[1] « *Positio* » a. 1833, p. 312-13, reproduit dans Braunsberger, *B. Petri Canisii Epistulæ et acta*, vol. VIII, p. 929-30. Cette déclaration, est-il dit au début, fut dressée en séance capitulaire tenue à la sacristie (c'était souvent le cas) le 11 février 1626. Le Manual du Chapitre, toutefois, ici encore, ne parle ni de la séance ni de la pièce qui y fut signée.

[2] Le prévôt Rumi, qui avait succédé au prévôt Kæmmerling, décédé l'année précédente.

[3] Le chanoine Schuler, celui-là même qui, dix ans plus tôt, lors de la première exhumation, était allé se promener.

[4] Le chanoine Chervet, qui avait, en 1629, succédé au chanoine Schuler comme curé de Fribourg et occupa ce poste jusqu'en 1639.

[5] *Man. Capit.*, f. 90v.

[6] *Hist. Collegii*, t. I, p. 146.

[7] Le Conseil, dans sa séance du 24 avril 1635 (RM 186, p. 306), prit connaissance de l'invitation que lui avait adressée les Jésuites de se faire représenter, le lendemain, à l'ouverture du tombeau, d'autant plus, poursuit le texte, que le gouvernement détient une clef, les chanoines la deuxième et les Pères la troisième. Cette affirmation semble contredire la décision prise en 1625 : ne confectionner que deux clefs : l'une pour l'autorité civile et l'autre pour le Collège. La séance du Conseil du 26 avril (*Ibid.*, p. 311) donne l'explication de ce petit problème : Messeigneurs constatant que, jusqu'ici, les bannerets ont conservé deux des trois clefs, décident que la troisième, « conformément à la disposition prise par le P. Vitelesco », devra être remise aux chanoines. Ceux-ci obtenaient ainsi une certaine

Tout naturellement, le lecteur se demandera si, en 1925, lors de la canonisation du P. Canisius, les deux reliques insignes : la tête et l'une des côtes, ont été, selon l'engagement formel qui avait été pris, restituées à la Collégiale de Saint-Nicolas, élevée depuis quelques mois, à cette date, à la dignité de cathédrale du diocèse.

Bien que la promesse solennelle faite exactement trois siècles auparavant n'eût pas été oubliée [1], à aucun moment, parmi les chanoines, la question de cette restitution ne s'est même posée. Tout d'abord, depuis 1848, les Jésuites avaient quitté Fribourg. Leurs successeurs au Collège cantonal sont des prêtres séculiers de notre diocèse, et il n'y avait, de leur part, nullement à craindre qu'ils laissent le précieux dépôt quitter un jour notre cité. Aussi bien, c'était là, au fond, l'unique raison du refus formulé jadis par le Chapitre au transfert des reliques, et le principal motif de la dénégation qu'il opposait à la thèse que le corps du P. Canisius n'avait été déposé à Saint-Nicolas que provisoirement, à titre de dépôt. Les Jésuites avaient fait preuve d'une certaine naïveté — certainement plus affectée que réelle — en paraissant supposer qu'on les suspectait de ne pas vouloir exercer sur le précieux dépôt une vigilance suffisamment attentive [2]. Là n'était pas le danger, et c'est parce que, confiées au Collège Saint-Michel actuel, les reliques de celui qui a été proclamé maintenant Saint et Docteur de l'Eglise, sont bien en sécurité, au sens où on l'entendait, qu'il n'est jamais venu à la pensée du Chapitre d'en demander la part qui lui avait été promise au cas où le P. Canisius serait canonisé. On voulait conserver ses reliques à Fribourg ; or, elles y sont et elles y resteront, et, en ce sens, la promesse a été tenue. Les chanoines de Saint-Nicolas, associés aux fêtes du 4 juillet dernier, sont heureux de voir l'église Saint-Michel posséder

satisfaction, et il était partiellement tenu compte de leur remarque que l'on n'avait pas observé les indications données par le Général de la Compagnie.

Le Conseil s'occupa, à la même occasion, des mesures à prendre pour que les reliques du P. Canisius se maintiennent en bon état. C'était l'humidité du sous-sol de l'église du Collège qui avait motivé, de la part des Jésuites, cette nouvelle exhumation « domit die reliquiæ nit geschandt unnd verfult werden ». Messeigneurs se demandèrent, de leur côté, le 26 avril, s'il n'y aurait pas lieu de confectionner un cercueil d'étain. On trouve déjà une préoccupation analogue dans une requête des Jésuites, antérieure à la première translation (Cf. infra, p. 106, la 2e pièce citée dans l'appendice) : Les Pères y envisageaient un coffre d'étain ou de cuivre (§ 6.)

[1] M. Tobie de Raemy, archiviste cantonal, l'avait rappelée dans un article de la *Liberté*, du 27 août 1925, ainsi que M. l'abbé Morand, professeur au Collège, dans un travail paru dans les *Etrennes fribourgeoises* de 1926 (p. 204-214).

[2] Cf. ci-dessus, p. 89.

toutes les reliques insignes de saint Canisius. Ils partagent la joie de tous en constatant qu'on leur a donné maintenant la place d'honneur qui leur convenait et qui prouvera désormais aux pèlerins que notre cité sait apprécier l'insigne honneur de posséder les restes du grand apôtre, qui a passé dans nos murs les dix-sept dernières années de sa vie, qui a tant aimé notre canton et qui, au moment de mourir, le recommandait encore au Prévôt Werro, son ami, en lui donnant une de ses dernières bénédictions [1].

I.

La supplique du P. Recteur examinée en Conseil le 7 février 1623 a été, ci-dessus (p. 84) résumée d'après l'analyse, d'ailleurs fidèle, qu'en donne le *Ratsmanual*. Il vaut cependant la peine de reproduire intégralement ce mémoire, conservé — c'est le texte original — aux archives cantonales (GS 886) :

Kurtzer Inhalt der Supplication.

Großgünstige gnädige herren und Patronen, es ist unser demütige frindliche bitt ann E. G. sy wöllent als liebhaber unser Societet die Translation P. Canisii in unser kirchen, nach meinung unsers R. P. Generalis ernstlich zu handen nemmen, die motiven ursachen und Argumenten derselben günstigklich vernemmen unnd durch mittell E. G. an einem ehrwürdigen Capittell allhie ein gnädige ermanung ergahn lassen, damit dise ein mall, nach wunsch der Societet zu einem gutten endt möge gebracht werden.

Fürs erst, wurde uß diser Translation folgen die grössere ehr Gottes und sines dieners Canisii, in dem die gegen ihm ernewerte andacht gemehret, und die bey seinem grab beschechne Mirackhel uffgezeichnet, zu seiner Beatification helffen wurden.

Fürs ander, wurde sölliche der göttlichen providentz nach geschechen, dan gmeinklich ordnet Gott der glychen erhebungen, mit gethanen darbey Mirackhlen, damit die grosse verdiensten seiner sonderbaren heyligen den gleubigen geoffenbaret werden.

Fürs drit, ist es zu vermueten, daß Gott dise haben wölle, als welcher unserem R. P. Generali, und den fürnembsten Patribus der Societet disen gedanken ingeben hatt, daß sy dise Translation P. Canisii, in unser kirchen, befürdern sollen.

Fürs viert, laßt es sich ansechen, das zu diser auch die H. Christliche Kirch in ihrem haupt helffen wölle, in dem ihr Bäpstlicher heyligkeit Nuntius im dise so hoch laßt angelegen sein, daß er unß gnedigst alle hülff darzu versprochen, auch nit zwyfflet, daß sich ihr Bäbstl. heyligkeit selber gantz vätterlich darzu geneigt erzeigen werde.

[1] « Paulo ante mortem R. D. Præposito multis verbis conatus est salutem Reipublicæ commendare, cui etiam et aliis benedixit » (*Hist. Collegii*, t. I, p. 45).

Fürs fünfft, so geht die intention der Societet in begerung diser Translation dahin, daß sy mit besserer glegenheit die Beatification des P. Canisii begeren möge ; dan hetten wir ihn in unser kirchen, so wurden wir sein ehr befürderen, die by seinem grab beschechne Mirackell woll audenthisiert auffzeichnen und aller diser dingen unserem R. P. Generali gutten bricht geben.

Fürs sechts, so erkennen E. G. woll, das die Societet, in dem sy Canisium begert, daß ihrig begert, als welcher sich von iugent auff, nit allein der Seelen, sonder auch dem leyb nach, der Societet geschenckht hatt. Unnd obwollen sy es gutt geheissen daß er in der kirchen S. Nicolai, uß mangell der eignen, ist begraben worden, hat sy in doch hiemit nit geschenckt, sonder allein uffzuhalten geben, und die gerechtigkeit behalten, denselben nach ihrem wolgefallen in ihr eigne kirchen zu nemmen.

Fürs sibendt, so sieht auch die Societet uff die meinung P. Canisii, welche sy also ußlegt, das er in die kirchen seines ordens und des Collegii, zu welchem er vill geholffen, transferiert wöll werden, wie er sich dan auch dißfahls vor seinem todt erklärt, da er einem uß den unserigen, der ihm etwas derglychen angedeutet, den h. segen, mit lieblichem angesicht, geben hatt. Das er aber einmall soll gesagt haben : Nun sich ich woll, daß mich S. Niclauß in seiner Statt haben, und nit lassen will, das ist der Translation nit zuwider, dan hiemit hatt er allein andeuten wöllen, daß er in diser Statt S. Nicolai sterben werde, und wahre diß nit destominder wahr geweßt, wan er schon in unser kirchen, so wir dise gehabt hettendt, wär er begraben worden.

Fürs acht, so ist es unwidersprechlich, das die meinung P. Canisii nit anderst beschaffen als wie die meinung der Societet, so da ist das sein leib in unser kirchen transferiert werde : so folgt auch das diß sein meinung sy.

Fürs neundt, dise translation wurde auch der gantzen Statt zu guttem kommen, 1° in ernewerung der andacht gegen ihm uß diser hebung geschöpfft. 2° wegen der grossen Frewdt uß seiner Baetification. 3° wegen des zulauffs auch der frömbden zu seinem grab. 4° wegen des grossen vertruwens zu ihm, uß den Miracklen. 5° wegen besserer glegenheit deß orts. 6° weill durch den Rhum deß grab Canisii Fryburg wegen ihres Catholischen yffers in der gantzen Christenheit wird beriembt werden. 7° weill er sich verhoffentlich in der kirchen seines ordens und Collegii erst recht als ein Vatter und Patron diser Statt erzeigen wirdt.

Fürs zechent, so procediert die Societet diß fahls mit Canisio, wie andere ordenspersonnen mit ihren verstorbnen, wan sy, uß mangell eigner kirchen oder uß anderen ursachen, in frömbde begraben sindt worden, wie E. G. uß volgenden exempeln zu vernemmen :

1. Der heylig Ansbertus[1], ein Benedictiner in dem Kloster Fontanella,

[1] Ansbert, d'abord chancelier de Clotaire III, puis religieux à Fontenelle, dont il devint abbé, succéda, en 683, à saint Ouen, comme archevêque de Rouen. Pépin d'Héristal, qui le soupçonnait de soutenir le parti neustrien, le relégua dans le monastère de Haumont-en-Hainaut. C'est là que saint Ansbert mourut, en 695. Son corps fut, selon son désir, ramené plus tard à Fontenelle.

nachmals auch ein bischoff zu Rotomago, da er etlich iahr lang in der Thum kirchen glegen, ist er doch uß göttlicher schickung mit herlichen wunderzeichen in sein kloster kirchen getragen worden, anno 695.

2. Der heylig Wandregisilus, auch ein Münch S. Benedicti ordens, obwollen er 40 iahr lang ehrlich in der kirchen S. Pauli zu Rotomago, hatt man ihn doch aller gantz in sein kloster kirchen S. Petri mit grosser solemnitet erhebtt, anno 729 [1].

3. Der heylig Othmarus, Benedictiner Abtt S. Galli, starb in einer Insell des Rihns, unnd ward alda ehrlich begraben, aber 10 Jahr darnach, ist er mit frewden in sein kloster kirchen erhebtt worden.

4. Anno 1430 hatt Bapst Martinus der fünfft die h. Monicam uß der statt Ostia Tyburina gehn Rom in der kirchen ihres sohns Augustini (welche auch sines ordens ist) transferiert.

5. Der heylig Antonius bezeugt, daß sich zwischen den H. Cisertienseren und den Dominicanern ein streit erhebtt, wegen des leybs des h. Tomæ Aquinatis. Die Dominicaner wolten in haben in ihrer kirchen, weyll er ihres ordens gewest, hergegen die Cistercienser wolten in behalten in ihrer, weill er in ihrem kloster Fossanova gestorben und ehrlich alda begraben ist worden. Do man die sach Bapst Urbano V. furgetragen, hatt er den Cistertiensern befohlen, das sy den leib den Dominicanern wider zustellen sollen, welches dan auch geschechen ist.

6. Eben also sindt der H. Bonaventura Cardinalis in der statt Lyon, und der heylig Antonius in der Statt Padua, beyde des h. Francisci ordens, uß frömbden kirchen in ihre klösterliche newerbawte stattlich erhebtt worden. Disen gebruch haben auch die ehrwürdigen P. Capucini, und manglen uns auch nit exempell, so sich diser gestalt in der Societet zugetragen habent, mit der Translation deß H. Francisci Xaverii, und viller anderen, deren wir kürtze halben geschwigen wöllen.

Auß disem allem merckent E. G. wyßlich, wie billich und vernünfftigklich, Christlich, ia gottlich unser anlangen sey, und daß man disem mit guttem gwissen nit widersprechen möge. Derowegen bitten wir E. G. gantz frindlich durch die liebe Christi Jesu, sy wöllent als getrewe liebhaber und Patronen unserer Societet, by dem ehrwürdigen Capittell, ein gnädige ermanung beschechen lassen durch Mittel etlicher herren deß Raths, domit also als bald disc erwünschte Translation beschächen möge. Die Societet erbietett sich gegen E. G. wegen diser frindligkeit alles gutts, und daß sy der haupt kirchen S. Nicolai ein schönes stuck von dem leib P. Canisii nach seiner Beatification presentieren, und disc lobliche Statt auch fürs

[1] Saint Vandrille, contrairement à ce qui est dit ici, n'a pas été enterré à Rouen : mais c'est dans ce diocèse que, après avoir passé une dizaine d'années à Romainmôtier, il fonda son monastère de Fontenelle, où il finit par grouper environ trois cents religieux. Il y construisit plusieurs églises, dont l'une, la plus grande, dédiée à saint Pierre et une autre, plus petite, à saint Paul. Lorsqu'il mourut, en 668, il fut enterré à Saint-Paul, où furent ensevelis également plusieurs de ses disciples — entre autres saint Ansbert, dont il vient d'être question, son deuxième successeur. Puis, en 704, ces corps furent transférés à Saint-Pierre, parce que c'était là que se célébraient désormais les offices liturgiques.

best versicheren wölle, daß syn leib uß unser kirchen nit kommen soll, sonder allezeyt in der statt gelassen werden. Daß aber manche wider dises für wenden und sprechen, das durch dise erhebung P. Canisii die haubtkirchen S. Nicolai ab, die Jesuiter kirchen aber in der andacht und zulauff zunemmen werde, damit dan diß nit geschäche, soll man den Jesuitern P. Canisium nit geben, sonder by S. Niclauß behalten. Das heißt die grössere ehr Gottes in der verhoffiten Beatification wollen verhinderen, nit Christum sonder Lazarum suchen, den eignen nutz dem gmeinen vorziechen, was uns billich zugehört, uß mönschlichem respect wollen absprechen, sich der ordnung Gottes und seyner h. Kirchen widersetzen ; vor einem sollchem unchristlichen gemüet behiet unß Gott, als welcher seinen Jüngern dise schöne Lehr hinderlassen, Lucæ 9 : Qui non est adversum nos, pro nobis est. Der nit wider euch ist, der ist für euch. E. G. verstend die sach so woll, daß sy sollichen und derglichen ynreden reyflich werden begegnen mögen. Der güetige Gott wölle E. G. sampt der loblichen statt und herrschafft in guttem friden, wollstandt der seel und des leibs, auch glücklicher regierung, durch die fürbitt seines dieners Canisii allergnadigist erhalten, welches wir von hertzen wünschen, zu disem unser gebett und Messen, duch standtmäßigen diensten darbieten, und hiemit unser Collegium E. G. sambt diser unser bitt gantz gegensamlich befehlen. Datum 7. Februarii Anno 1623.

Ludovicus Ehrardtus Collegii Societatis Rector [1].

II.

Cet autre texte, émané également des Jésuites et peut-être même antérieur au précédent, est aussi conservé aux archives cantonales, parmi les pièces non classées des *Geistlichen Sachen*. C'est également l'original, mais il n'est pas signé. On y énumère, en six points, les raisons qui militent en faveur de la translation des reliques du P. Canisius. Ce sont, en somme, les mêmes arguments que ceux que l'on vient de lire, mais présentés dans un autre ordre et d'une manière un peu différente. On y précise ce que disait la pièce précédente : l'avantage que présenterait l'église de Saint-Michel sur celle de Saint Nicolas « wegen besserer glegenheit des orts » : le chœur de la Collégiale est d'ordinaire fermé, et pendant la psalmodie ou le chant des chanoines, il ne convient pas que les laïques et spécialement les femmes y pénètrent.

Ursachen welcher wegen R. P. Petrus Canisius in die Kirchen der Societet Jesu auffs eheist soll erhebt werden.

1. Demnach die Societet willens ist, zur grösserer Ehr gottes und heyl der Seelen, kräfftigre mittlen sich zugebrauchen, damit von Ihr Bäpstlichen Heylikeit auffs bäldtist die Beatification und Seligsprechung

[1] Cette ligne, tracée d'une autre main que le mémoire, a peut-être été ajoutée après coup pour expliquer la signature, illisible, qui la précède.

R. P. Petri Canisii, wegen seines h. wandels, füglich möge begert werden, und zur disen nit wenig dienet die sonderbare Andacht der glaubigen gegen im, und die gwißheit der Mirakhel, so bey seinem grab geschehen, deswegen wirdt es den Patribus, so sie den leichnam ihres vilgeliebten Vatters in der Kirchen ihres Collegii gäntzlich haben, nit schwär fallen die andacht des Volkhs gegen im zubeförderen, und auff die bey seinem grab gethane Mirakhel gutt achtung zugeben, damit dise authentisirt, auffgezeichnet, nach Rom geschikht, Ihr Heylikeit zur beförderung seiner Beatification mögen fürgestelt werden. Deren außbreytung auch nit geringe Ehr R. P. Canisio, in der gantzen Christenheit, in welcher er sonsten schon berümbt, und der Löblichen Statt Fryburg sondere andacht gegen im, ihr selber aber, nit in schlechten rhum bey anderen Völkhern, wegen ihres Catholischen eyffers, erwekhen und bringen wurde.

2. Ferner, findt man nit wenig Exempel der ienigen heyligen, oder fürtrefflichen Personen, welche nach ihrem seligen Abschid, ein Zeit lang, in frembden Kirchen gelegen, darnach aber uß Göttlicher Schikhung, in ihre sonderbare Kirchen ihres Ordens, oder stiffts, ehrlich sein erhebt und getragen worden, damit die gaistlichen ihres Ordens, bey den begräbnusen deren, ein sonderen trost und spiegel hetten, ihren gottseligen leben nachzufolgen. Dieweil nun aber R. P. Petrus Canisius, nach seinem seligen abschid, seines Ordens, in diser Statt Fryburg, noch kein Kirchen nit hett, in welcher er hett mögen begraben werden, und diser Mangel auß sonderer lieb der Gaistlichen und weltlichen herren zu Fryburg gegen im, mit stattlicher begräbnus ersertz ist worden ; er aber ietzt seines Ordens ein schöne Kirchen hett, welche, wie andere Kirchen der Löblichen Statt und Herrschafft, zur gutten aufferbawet worden, und täglich mit sonderer andacht der burgerschafft und landtleutten gebraucht wirdt. Warumb solte den ietzt nit R. P. Canisio, als ein Stiffter gleichsam dises Collegii und Kirchen, solche Ehr erzeigt werden, das man im, in das hauß seines Ordens ehrlich erhebe, in welchem er mehr als 17 Jar gelebt, und entlich sein geist hatt auffgeben. Man soll wol darfür halten, das eben diß sein Intention und Meinung sey, bey seinen Ordensgenossen die ruwe zuhaben, bey welchen er sein sterbliches leben geendet.

3. Tritens ist zuwissen, das diß der gäntzliche willen ist der Societet, als welche zu grösserer Ehr gottes und heyl der Seelen, die Ehr dises gottseligen Vatters, so vil möglich, begert zubeförderen, welches auß dem abzunemmen, das sie schon etlichmal darnach angelangt, und mit schreiben die hiessigen patre sernstlich ermahnet dise translation R. P. Petri Canisii, in S. Michels Kirchen, einmal an ein endt zubringen ; insonderheit aber ietzt begert sie solche, durch die Intercession des hochwürdigsten Apostolischen Legaten Bäpstlicher heylikeit, bey den gaistlichen und weltlichen herren zu Fryburg kräfftiglich zuerlangen, weil sie verhofft, das Ihr in so billiche sach, die der Statt selber zu gutten kombt, auch in bedenkhung diser anselichen Intercession, nit werde noch möge abgeschlagen, oder lenger auffgeschoben werden, welches gwißlich der gantzen Statt Fryburg, Bey Ihr Bäpstlicher heylikeit, wegen diser devotion, wirdt rhümlich sein,

die Societet aber gegen ihr verbunden dise gnad zuerkennen und in anderen weg wider zubeschuldigen und zuvergleichen.

4. Viertens, nit besser, als diser gstalt, kan die Andacht gegen disen Ehrw. Vatter, auch bey den frembden so wol uncatholischen als Catholischen, so gar offt das Collegium, sambt der Kirchen besuchen und besichtigen, promovirt, oder auffs wenigst er also den außländischen bekhant gemacht werden, wan man nemblich sein grab in der Kirchen des Collegii, altzeit wirdt zeigen können, welches gar selten bey S. Niclas hatt geschechen mögen. Zur dem, so kan auch bey S. Niclas nit altzeit im solche gelegenheit sein, das grab R. P. Canisii in der Näher zubesuchen, gleichwie in der Kirchen der Societet, wie es dan der augenschein mit sich bringt ; dan den weltlichen, insonderheit aber den weibspersonen, will es nit gebüren, das sie zur zeit des gottsdienst, wen die herren Canonici singen, gar in Chor hinauffgehen, das grab P. Canisii zu besuchen, zu anderen zeitten ist gmeinkhlich der Chor verschlossen.

5. Entlich soll man für gwiß halten, das dise Erhebung R. P. Petri Canisii, in die Kirchen der Societet, nit allein zu grösserer Ehr gottes und dises seinen gethrewen dienners raichen werde, sonders auch der gantzen Statt ein newe andacht, ein newe freud, ein newe hoffnung, bringen und erwekhen. So soll dan dise keines wegs auffgeschoben, sonder auffs ehist, nach guttgedunkhen des hochwurdigsten Bäpstlichen Nuntii, auch des Ehrwürdigen herren Vicarii, und anderer Gaistlichen und weltlichen Oberen der Löblichen Statt Fryburg, wie es Ihr wirdt gefellig sein, vollbracht werden.

6. Damit aber einer nit gedenkhe, der leichnam oder Gebainer R. P. Canisii, wurden also ausserhalb der Statt, hin und heer zerstrewet und frembden fürsten und herren, gaistlichen oder weltlichen zugeschikht werden, deswegen ist das Collegium wol zufriden, die gaistlichen und weltlichen herren der Statt Fryburg, in disen fall, auff das allerbest zuversicheren, das nichts ausserhalb der Statt kommen soll. Ja die Patres Collegii sein wol zufriden, das die Löbliche Statt ihrem wolgefallen nach, ein zinenen oder kupfferen Sarch für den R. P. Canisio zuristen lasse, mit 3 underschidlichen schlösseren wol verwahret, zur welchen auch 3 underschidliche schlüssel seyen, deren einer den Ehrwürdigen herren Probst und Dechant, der 2. den herren Schultheissen, oder Venneren, der 3. aber dem Collegio der Societet Jesu zugestelt werde, das also auff keiner seytten einzige suspicion der heimblichen hinwekh nemmung seiner bainer sein möge. Es ist aber rhattsamer, das vor der Beatification alles bey einander bleibe, und keiner nichts sub poena excommunicationis latæ sententiæ, das wenigst von seinen bayneren hinwekh nemme, welches dan Ihr Bäpstlicher heylikeit Nuntius wol verschaffen kan. Damit aber auch die haubtkirchen S. Nicolai etwas von im habe, nach seiner Beatification (dan vor diser ist es nit rhattsam, das etwas darvon genomen werde), so ist die Societet willig und berait ihr ein schönes stukh, oder auch das haubt zugeben, damit es ehrlich, wie andere Reliquien, eingefast, und auff den altar möge gesezt werden.

Die Quellen zum Leben der heiligen Kolumban und Gallus.

Von Dr. P. Laurenz KILGER O. S. B., Uznach.

Die Frage nach der Wirksamkeit der beiden irischen Glaubensboten Kolumban und Gallus in Alemannien ist eine wichtige Angelegenheit der schweizerischen Missionsgeschichte, Kirchengeschichte, Kulturgeschichte und Siedlungsgeschichte, sie gehört zur «Urgeschichte des schweizerischen Christentums»[1]. Die Behandlung und Darstellung dieser Ereignisse hat lange Zeit gelitten unter einer grundsätzlichen Unterschätzung der Gallusviten und auch an einer mangelnden Kenntnis der Gallus- und Kolumban-Biographien überhaupt, trotz deren vorzüglicher Ausgabe in den Monumenta Germaniae historica[2]. Es handelt sich also darum, die Quellen zum Leben von Kolumban und Gallus, namentlich für die Zeit ihres Aufenthaltes in Alemannien, zu untersuchen: zuerst die vier Lebensbeschreibungen und ihre gegenseitige Abhängigkeit, dann den Quellenwert derselben unter Heranziehung der urkundlichen und sprachlichen Forschungen sowie der Bodenfunde, die jenen Viten Halt und Ergänzung geben[3].

Die Kolumbansvita des Jonas.

Für Abt Kolumban haben wir eine Biographie des Norditalieners Jonas aus dem Kolumbanskloster Bobbio, die allgemein als zuverlässige Quelle angesehen wird[4]. Jonas kam 618, also kurz nach dem Tode Kolumbans (615) nach Bobbio und erhielt 639 von Abt Bertulf

[1] So lautet der Untertitel des Buches von Fritz Blanke: Columban und Gallus. Zürich 1940.

[2] Scriptores Rerum Merovingicarum IV, Hannover 1902, S. 1-156, 229-337.

[3] Die gegenwärtige Arbeit ist entstanden aus einem Vortrag im hist. Verein des Kantons St. Gallen am 20. Nov. 1940; am gleichen Abend sprach Prof. Blanke über die letzten Lebenstage des heiligen Gallus.

[4] Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri duo auctore Jona; Text ed. Krusch Mon. G. Hist. Scr. rer. Mer. IV, S. 61 ff. Über Jonas und seine Tätigkeit als Hagiograph vgl. *Krusch* in der Einleitung, S. 30-33.

den Auftrag, das Leben des großen Gründers zu beschreiben. In den folgenden drei Jahren war er in den Niederlanden als Frankenmissionär tätig unter der Leitung des Missionsbischofs Amand [1]. Nach seiner Rückkehr hat er 642/3 die Viten Kolumbans und seiner Schüler verfaßt; auf seiner Reise hatte er reichlich Gelegenheit gehabt, Augenzeugen der Taten Kolumbans zu sprechen. So ist seine Vita eine vorzügliche Quelle — und doch wird sie in manchen Dingen überschätzt. Denn Jonas war einerseits Abtssekretär und damit Diplomat, andrerseits eben Hagiograph, der die Tugenden und Wunder seines Heiligen der Nachwelt als Beispiel erhalten wollte [2]. Daher läßt er Unangenehmes aus, was seinen Helden betrifft: er schweigt von der eigensinnigen Haltung Kolumbans im Osterstreit und im Dreikapitelsstreit, ist «ein Muster diplomatischer Schweigekunst» [3]. Dies hat man häufig außeracht gelassen und beispielsweise den Missionsversuch Kolumbans in Tuggen in das Land der Fabel verweisen wollen, weil Jonas nichts davon berichtet [4]. Nun gilt das argumentum ex silentio schon gar nicht bei einem so notorischen Schweiger und Sekretär. Für den Alemannenzug von Kolumban und Gallus kommt Jonas als Quelle nur in Frage bei der Sendung der Missionäre durch Theudebert und bei dem Aufenthalt der beiden in Bregenz. Von Gallus ist bei Jonas ein einzigesmal die Rede, wo er vom Bruder Gallus spricht, der in der Breuchin fischen soll und statt dessen zum L'Ognon ging [5]. Gerne fischen, gerne einsam sein, gern eigene Wege gehen — das stimmt ganz überein mit dem Bild, das uns auch die Gallusviten bieten, — und ist doch sehr wenig von dem, was sich zwischen Mosel, Zürichsee und Bodensee ereignet hat. Warum hat Jonas so über Gallus geschwiegen? Diesmal wissen wir den Grund: Gallus war noch am Leben, als Jonas seine Kolumbansbiographie schrieb. «Haec nobis supra dictus Gallus saepe narravit», beschließt Jonas seine Fischerszene und betont an einem anderen Orte, wie sehr er es vermeiden

[1] *Jonas* in seiner Widmung an die Äbte von Luxeuil und Bobbio, S. 61 f.

[2] *Jonas* lib. I, cap. 1, S. 61 f.

[3] *A. M. Zimmermann*, Kalendarium Benedictinum, Metten 1933, I S. XLIII.

[4] Aus Mißtrauen gegen die Gallusviten wird dann das von Jonas berichtete Bregenzer Bieropfer nach Tuggen verlegt, die eigentlichen Ereignisse zu Tuggen aber verschwiegen, so bei Dr. *H. Lehmann*, Die Schweiz im Spiegel der Jahrhunderte, Zürich 1937, S. 126 f.; *J. Ahlhaus*, Die Alemannenmission, in «Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung», Friedrichshafen 1935, S. 63. In Benziger's Illustrierter Weltgeschichte II, Einsiedeln 1939, S. 67 getraut sich *Iso Müller* die Tuggener Fahrt überhaupt nicht zu erwähnen.

[5] *Jonas* I 11, S. 77.

möchte, Lebende zu loben [1]. Anderseits erfahren wir aus dieser Jonas-Stelle, daß der Biograph Kolumbans öfters in St. Gallen war; denn Gallus ist nie nach Bobbio gekommen. Wie merkwürdig kann dieser äbtliche Geheimschreiber schweigen! Er sagt kein Wort von der Zelle des Einsiedlers an der Steinach, mit dem er oft gesprochen hat.

Die drei Gallus-Viten.

Vom Leben des hl. Gallus haben wir drei Viten: das Bruchstück einer sehr alten Lebensbeschreibung, bezeichnet als Vetustissima, eine spätere Bearbeitung von dem Reichenauer Mönch Wetti, zwischen 816 und 824 verfaßt, endlich eine dritte Biographie von dem Reichenauer Latinisten und Historiker Walahfrid Strabo, 833/834 niedergeschrieben.

Die Vetustissima wurde 1895 entdeckt in Bucheinbänden des Zürcher Archivs von Direktor Paul Schweizer auf zwei Doppelblättern aus einem Passional von kalendarisch geordneten Heiligenleben aus dem 10. Jahrhundert [2]. Sie ist also eine späte Kopie. Das Original der *Vetustissima*, wie sie vorliegt, läßt sich nach den darin erhaltenen Wunderberichten auf ca. 771 datieren. Das Bruchstück beginnt inhaltlich mit dem Tode Kolumbans und weist dann nochmals eine Lücke auf, die damit erklärt wird, daß ein inneres (drittes) Doppelblatt der Buchlage nicht gefunden wurde. Bald nach dieser Lücke nun folgt in der Vetustissima eine Doxologie, ein gebetartiger Schluß, der ausklingt: «prestante domino nostro Jesu Christo, qui cum aeterno Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen» [3]. Da Wetti und Walahfrid diese alte Vita benützen, kann man sich die Lücke mit großer Wahrscheinlichkeit ergänzen, und hätte dann als letzte Erzählung ein Wunder aus der Zeit eines Alemannenzuges Pippin des Mittleren (709/712); demnach wäre die Ur-Vetustissima ursprünglich um 712 abgeschlossen worden. Bruno Krusch will aus sprachlichen Ähnlichkeiten die Einheit der ganzen Vetustissima erhalten wissen [4]. Doch läßt sich der deutlich gekennzeichnete Schluß nicht übersehen; eher mag ein Überarbeiter von 771 der Vita die gegenwärtige Form gegeben haben. So bleibt be-

[1] *Jonas* I 1, S. 62.

[2] *Egli*, Eine neue Recension der Vita S. Galli, in: Neues Archiv XXI 1895, S. 362. Dazu *Krusch*, S. 240.

[3] cap. (8), S. 255.

[4] S. 232.

stehen, daß das älteste bisher ersichtliche Gallusleben bis auf etwa 60 Jahre an den Tod des Heiligen [1] heranreicht, immerhin eine Zeit, die eine Kontinuität der Überlieferung bei einer klösterlichen Gemeinschaft gewährleistet. Die Tradition geht damit in die Zeit vor Otmar zurück, als beim Heiligtum des Gallus noch keine Benediktinerabtei war, sondern nur eine kleine Gruppe kolumbanischer Gallusschüler das Gallusgrab hütete. Als Verfasser der Vetustissima nahmen die St. Galler Benediktiner des 9. Jahrhunderts einen Schotten an, «a Scottis semilatinis corruptius scripta» [2]. Krusch möchte sie des einfachen Stils halber einem deutschstämmigen Verfasser zuweisen [3]. Neuerdings hat sie Clark einem Iren zugesprochen [4].

Dieses älteste Gallusleben, das trotz aller volkstümlich-legendären Züge in seiner schlichten Wahrhaftigkeit als wertvolle Quelle gelten darf, schien den St. Galler Mönchen nicht mehr schön und fein genug, als zu Beginn des 9. Jahrhunderts die Abtei ein Kulturzentrum wurde, nicht nur, wie schon lange, im religiösen Sinne, sondern nunmehr auch in Sachen der Bildung und Kunst. Abt Gozbert, der bauliche und kulturelle Neuschöpfer St. Gallens, beauftragte den Lateinlehrer der äußeren Schule von Reichenau, *Wetti*, mit der stilistischen Verbesserung der alten Gallusvita. Wetti hat ihm mit etwas holperigen Hexametern seine Arbeit gewidmet: «Cozberto Patri Wettinus verba salutis» lautet das Akrostichon [5]. Trotz des guten Willens war die Arbeit nicht befriedigend. Das Sprachempfinden Wettis ist nicht sonderlich fein (Teutonismen), der Stil schwulstig, die Versuche von Ausschmückung sind nicht recht gelungen.

Es dauerte kaum viel mehr als zehn Jahre, bis Abt Gozbert neuerdings den Auftrag zur Umarbeitung des Galluslebens erteilte. Wetti war inzwischen gestorben (3. 11. 824), die Aufgabe wurde nun seinem Lieblingsschüler *Walahfrid* Strabo zugewiesen, wiederum einem Reichenauer Mönch. Es war im Jahre 833/34. In der Vorrede umschreibt Walahfrid sein Arbeitsziel: «... vitam ... patroni ... sensu nobilem, scripto degenerem, vultis a me lumine rectae locutionis

[1] *Blanke* nimmt 650 als das Todesjahr des Heiligen an in: Die letzten Lebensjahre des heiligen Gallus, Sonderabdruck aus Neue Schweizer Rundschau, Zürich 1941, S. 10.

[2] Bei *Krusch*, S. 232. [3] S. 232.

[4] *J. M. Clark*, The Abbey of St. Gall, Cambridge 1926, S. 27 f. (bei *Zimmermann*, Kalendarium Bened. III 188).

[5] ed. *Krusch*, S. 256 f., dazu S. 233 f.

ornari et seriem confusam capitulorum distingui limitius »[1]. Somit war Stilverbesserung und Kapitelordnung ein Haupterfordernis. Neben der Vetustissima hatte er auch die Wunderberichte des Abtsneffen Gozbert und das Otmarleben desselben Verfassers stilistisch umzuwandeln und der Gallusvita anzufügen.

Der Quellenwert der Gallusviten.

Walahfrid Gallusleben ist anerkannt worden zu seiner Zeit und wurde oft abgeschrieben. Ist es wirklich wertvoll? Bis in die neueste Zeit wurde die Wettivita jener des Walahfrid weitaus vorgezogen, als die ältere und einfachere; zudem wurden beide Schriftsteller wegen ihrer Haltung im Rechtsstreit zwischen der Abtei St. Gallen und den Bischöfen von Konstanz als « Lügner und Schwindel-Biographen » hingestellt[2]. In den letzten zehn Jahren hat sich diese Ansicht langsam geändert: Ganahl, Traugott Schieß und Marcel Beck haben angefangen, die Vorurteile gegen die Gallusviten zu beseitigen[3], Professor Fritz Blanke hat in seinem « Columban und Gallus »-Buche vor dem ganzen Schweizervolke die Ehre der St. Gallischen Anfänge wieder hergestellt[4].

Wir wollen von einer anderen Seite her die Frage untersuchen: vom Standpunkt der *Textvergleichung* aus. Wie haben Wetti und Walahfrid ihre Quellen benutzt? Darnach entscheidet es sich, wer von den beiden der getreuere Träger der Überlieferung ist: Wetti, den noch Prof. Blanke als den Zuverlässigeren vorzieht, oder Walahfrid, der seit etwa 100 Jahren bestenfalls als Schöngeist und besserer Lateiner galt, der Wetti wohl sprachlich umgeformt, seine Nachrichten aber ausschmückend erweitert habe.

Die Benutzung des Kolumbanbiographen Jonas kommt in Frage zu Anfang der Viten und beim Aufenthalt in Bregenz. Leider finden sich beide Stücke nicht im Fragment der Vetustissima, so daß wir

[1] ed. *Krusch*, S. 281, dazu S. 234 f.

[2] *Krusch*, S. 240: biographus mendacii fraudisque convictus.

[3] *K. H. Ganahl*, Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen, Innsbruck 1931, besonders S. 4-8. — *T. Schieß*, die st.gallische Klostertradition, in: Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte XXXVIII, St. Gallen 1932, S. 57 ff., besonders S. 81. — *M. Beck*, Die Schweiz im politischen Kräftespiel des merowingischen, karolingischen und ottonischen Reiches, in: Zeitschrift zur Geschichte des Oberrheins, Karlsruhe 1936, S. 249 ff.; besonders S. 275 f., 284 f.

[4] Über die Gallusviten, S. 43 ff.

nicht sicher sagen können, ob und wie weit die Reichenauer Bearbeiter Jonas selbst benützt haben oder ihn nur durch Vermittlung der ältesten Vita kannten. Ein Textvergleich von *Jonas-Wetti-Walahfrid* bei der Stelle von der Einladung Theudeberts an Kolumban, in seinem Reiche einen Klosterplatz zu suchen und bei den Heiden zu predigen, zeigt für Wetti 9 wörtliche Übereinstimmungen mit Jonas, bei Walahfrid 19[1]. Die Bregenzer Ereignisse sind von den Gallusviten von einem anderen Gesichtspunkt aus behandelt als von Jonas: der Mönch von Bobbio hatte ein Interesse daran, Taten *seines* Heiligen, Kolumbans, zu berichten, besonders auch seine Schwierigkeiten mit den Merovingern zu erzählen. Eben von der Frankenmission an der Schelde zurückkehrend, erwähnte er freudig die Germanenszene um die Bierkufe. Die Gallusviten hingegen mußten Gallustaten bringen und schöpften dabei wohl aus der ortsnahen Tradition am Bodensee. Von den Missionsereignissen interessierte den keltischen Autor der Vetustissima die Zertrümmerung der drei gallorömischen Lokalgötter. Trotzdem sind auch in den Gallusbiographien wörtliche Anklänge an die Bregenzerabschnitte bei Jonas, und zwar 1 gleichlautendes Wort bei Wetti, 8 wörtliche Anlehnungen bei Walahfrid[2]. 9 : 19 und 1 : 8 — es ist deutlich, daß Walahfrid dem Jonas näher steht als Wetti, sei es nun direkt oder durch die Vermittlung der Vetustissima.

Weit umfänglicher als die Berührungspunkte der Gallusbiographien Wettis und Walahfrids mit Jonas sind jene Kapitel, wo wir in der

[1] *Jonas* c. 27, S. 101. Pollicitusque est Theudebertus se repperire intra suos terminos loca venusta et famulis Dei ad omni oportunitate congrua proximasque ad predicandum nationes undique haberi. Ad haec: ‚Si', inquit vir Dei, ‚pollicitationis tuae adminiculum preberis, et vademonio falsitatis noxa non opponerentur, quantipser se moraturum ac probaturum, si in cordibus gentium vicinarum fidem serere valeat'.

Wetti (3), S. 259. ... praedictus rex obsecrabat virum Dei manere in regno eius, promittens *se repperire loca venusta et congrua* servis *Dei*, in quibus si habitare coepisset, lucrum animarum inde adferri potuisset. In quibus promissis *vir Dei* lancem moderaminis tenuit dicendo, se petitioni eius velle obtemperare, sed tamen firmiter habendo aestimatum iter nulla ratione velle dimittere.

Walahfrid c. 3, S. 287. ... *pollicitus est* eis, infra *terminos sui* regni *se reperturum loca venusta*, quae *famulis Dei* et *ad* incolendum essent commoda et ad instruendas verbo veritatis circumpositas *nationes opportuna*. *Vir Dei* semen verbi in cordibus gentium plantare desiderans ali*quantipser moraturum se* promisit, *si* regia auctoritate factis dicta firmaret.

[2] Die Bregenzer Texte: *Jonas* c. 27, S. 101-104, *Wetti* (5) und (6), S. 260, *Walahfrid* c. 6, S. 288 f.

glücklichen Lage sind, in der *Vetustissima* die eigentliche *Urquelle der zwei späteren Viten* vor uns zu haben. Wie haben die beiden Reichenauer Schriftsteller die älteste Vita benutzt ? Beide hatten den Auftrag, sie lesbarer und literarisch schöner zu gestalten. Man könnte nun meinen, Walahfrid sei einfach als Lateinprofessor an die Arbeit Wettis herangegangen und habe sie im klassischen Sinne verbessert. Das ist keineswegs der Fall : er hat die Vetustissima selbst vor sich gehabt und sie sogar ausgiebiger benutzt als sein Vorgänger. Wenn wir in drei Kolumnen den ganzen Text der ältesten Biographie, soweit er erhalten ist, mit den Texten von Wetti und Walahfrid zusammenstellen und dann alle Wörter und Wortteile anmerken, die beide Bearbeiter mit der ältesten Vita gemeinsam haben, so finden sich bei Wetti 435 wörtliche Übereinstimmungen, bei Walahfrid 601. Freilich ist nicht bei allen Abschnitten das Abhängigkeitsverhältnis ein gleichmäßiges, manchmal lehnt auch Walahfrid stärker an seine Wettivorlage an ; — im Ganzen jedoch ergibt sich eine überwiegende Benützung der ältesten Vita durch den späteren Reichenauer Schriftsteller. Nehmen wir als Beispiel eine Szene, die uns in die Anfänge der Galluszelle im Steinachtal versetzt ; wir können sie *das Gastmahl zu St. Gallen* nennen, das Gallus den Mönchen aus Luxeuil bereitete, die ihn zum Abte bestellen wollten. Gallus hat den Antrag, Abt des großen Klosters zu werden, bescheiden abgelehnt. Nun nimmt er sein Netz und geht mit den Gästen zum Mühltobel an der Steinach, um ihnen ein richtiges Mahl schaffen zu können.

Vetustissima, MGH Merov. IV, p. 252	*Wetti*, p. 272	*Walahfrid*, p. 306, cap. 28
(Dei)nde autem vocavit unum ex discipulis suis, interrogavit eum, quid essent sumpturi ad reficiendum. Cumque respondisset, se nullum rem habere nisi sextarium tantum farinole, ille autem iussit fieri panes, dicens : ‚Potens est Dominus praeparare mensam in deserto'	*vocavit* ad se alumnum, a quo inquisivit, *quid* habuissent *ad reficiendum*. Quo *respond*ente, *se habere* tantum *sextarium farin*ae, cito *iussum* est, *pan*em et *holera* accelerare, viro Dei memoriam agente miraculorum Christi, quibus pascebat populos in solitudine.	*vocavit deinde unum e* fratribus et *eum interrogavit, quid essent* tempore *refec*tionis *sumpturi. Cumque respon*sum esset, tantummodo *sextarium farin*ae ad usum *haber*i cunctorum, *iussit fierit panes, dicens : ‚Potens est Dominus parare mensam in deserto'*.
et iussit collegere holera de horto et introducere domum. Vir autem Dei surgens, sumens retiola sua secum et unum ex discipulis suis et fratres	Sed interea propinquus *gurges* visitatur ab illo cum *ret*ibus, *uno discipulo suo* cum praefatis hospitibus *secum* comitantibus.	Et cum fecisset *holera colligi* ipse *sumens rete et unum ex discipulis suis*, cum *fratribus qui supervenerant* ivit *ad gurgitem*, dicens : ‚*Videamus* utrum

qui supervenerunt, (dixit) eis : « Surgamus ad gurgitem et videamus, si Dominus nobis voluerit donare aliquos pisciculos ».		misericors *Dominus aliquos* nostris necessitatibus largiri *pisciculos'*.
Cum autem venissent ad gurgitem, viderunt (p.253) piscem magnum natantem per fluvium et duas lutras sequentes illum, quasi capere eum voluissent. Illi autem extenso rete, adprehenderunt eum et duxerunt ad litos. Habebat enim in longitudinem XII palmarum et in latitudinem quattuor. Lutere autem	Ubi Christi ad laudem miraculum innovatur, cum inmanis *pis*cis territus a duabus bestiis, quae *luderes* nuncupantur, quasi eis avidis preda conspicitur. Haud igitur mora *exten*ditur *rete et* refectio servis Dei trahitur ab amne. Mirum in modum *longitudo* eius *XII palmarum et latitudo IIII* inventa est, cum ibi nisi brevis pisciculus antea numquam captus est. Bestiolae ergo praefatae ...	*Cum*que per*venissent ad gurgitem, viderunt piscem magnum* in aquae collectione *natantem duos*que illum in*sequi lutros, quasi capere* fugientem *vol*entes. Immisso *reti*, captum *eum* traxerunt *ad litus. Habebat* autem *in longitudine palmos XII et latitudine IIII*. Quo facto *lutri* ...
... ‚haec praeparavit nobis'. Haec invicem inter se referentes, perrexerunt domum.	‚Ecce', inquit, ‚merita vestra apparuerunt, quia propter adventum vestrum Christi miracula fulserunt'. Illi econtra referebant, non se conscios talis meriti esse, sed ad eius gloriam creatorem mundi haec *praeparasse*. Ubi arbiter humilitas exstitit, cum utraque pars viliorem se alteri libens egit.	... ‚Hodie propter adventum vestrum mirabilem suae largitatis evidentiam Dominus manifestare dignatus est'. Illi econtra meritis ipsius quod factum fuerat imputantes, eo alacriter praeeunte, *domum* redierunt.
Cumque venisset (vi)r Dei (ad) cellulam, apparuit vir unus et ob(tu)lit ei duos utres plenos vini (cum) tribus (mo)dios farine pro benedictione. Ille autem iu(ss)it introducere domum, et coeperunt epulare. Postea vero habuerunt inter se conloquia de sanctis scripturis.	Sanctus ergo cum sociis ad *cellulam* regressus est, cui quidam *vir* adferens *duas utres vini* et *III modios farinae* in ipsis hostiis obviam factus est. Quae cum Christi gratia collegebantur, atque convivium divina conlatione permixtum, simul dulcedine dilectionis mediante, inchoabatur.	Et ecce ! iuxta introitum *cellulae vir unus apparuit*, ferens *duos utres vino plenos* et *ter*nos *farinae modios* ob suae devotionis indicium. Quibus cum gratiarum actione suceptis, cibum sumpserunt et *post* corporis refectionem spiritalis *colloquii* dapibus animas suas pascere studuerunt.

Bei Walahfrid finden sich in diesem Abschnitt 85 wörtliche Übereinstimmungen mit der Vetustissima, bei Wetti nur 37. Der Text der alten Vita hat auch in dieser Erzählung eine Lücke, dort, wo es

sich um einen zweiten Fang mit Hilfe der Fischottern handelt. Da zeigt sich wiederum bei Walahfrid ein starker Sinn für reale und technische Einzelheiten des Fischfangs : die Gefährten des Gallus klopfen die Fische aus den Höhlungen der Tobelwand und helfen beim Zurückbringen der überzähligen Beute ins Wasser, während Wetti lieber die Sache ins Wunderbare steigert und den Gehorsam der Fischottern betont [1]. Können wir auch in diesem Falle nicht entscheiden, welcher der beiden Bearbeiter sich genauer an die alte Vorlage hält, so ist doch diese kleine Szene geeignet zu einem Vergleich der Auffassung und Darstellung der beiden Reichenauer Schriftsteller — und fällt zu Gunsten Walahfrids aus.

Was ergibt sich nun aus der Textvergleichung Vetustissima-Wetti-Walahfrid — für den Quellenwert der beiden jüngeren Gallusviten ? Zunächst ist deutlich zu erkennen, daß sich Walahfrid genauer an den Wortlaut seiner Vorlage hält als Wetti, vielfach auch bei direkten Reden in der Vetustissima. Dann zeigt sich : wo Walahfrid von seiner Vorlage abweicht, sucht er einerseits sprachliche Mängel der Vetustissima zu korrigieren, — das war ihm ja von seinem Abte als Hauptaufgabe gestellt. Anderseits hat Walahfrid seine Quelle sachlich berichtigt und ergänzt, wo ihm dies die Ortskenntnis gestattete : so spricht die Vetustissima von der Steinach als fluvius, Wetti nennt sie gar amnis. Walahfrid stellt realistisch fest, daß sich so ein großer Fisch nur im Mühltobel finden konnte, « in aquae collectione » — in einem Gunte oder Gumpe, wie es im Alemannischen heißt. Wetti hingegen neigt zu Übertreibungen nach der wunderbaren Seite hin : der piscis magnus der Vetustissima war für ihn ein inmanis piscis und er fügt hinzu : « Bislang hatte man dort immer nur kurze Fischlein gefangen ». Nun war ja jener Wels (oder war es ein Hecht ?) reichlich groß mit seinen 12 Spannen Länge und 4 Spannen Breite,

[1] *Wetti* (28), S. 272.
Bestiolae ergo praefatae quasi subtrahendo se exspectabant, quatenus servis Dei in obsequio iterum obtemperarent. Iterum rete imittebar, et eisdem bestiis magnitudinem squamigerum minantibus, ex aquis iam rete ruptum extrahebatur. Quod electus athleta Christi conspiciens, partem ex eis natalibus aquis reddidit partemque dilectis hospitibus praeparare iussit et addidit :

Walahfrid c. 28, S. 306.
Quo facto lutri se profundis immergunt. Imposito rursum reti, cum piscatores sancti piscium latebras pulsando inquietarent, iterato lutri apparuerunt, piscium tantam multitudinem propellentes in rete, ut id sua pluralitate per loca disrumperent. Praeda itaque ad litus perducta, vir discretionis plenissimus quosdam pisces, adiuvantibus qui aderant, rursum in aquam proiecit et fratribus dixit :

er war etwa 2 m lang; aber es ist doch vertrauenerweckender, daß Walahfrid bei dem bescheidenen Ausdruck der Überlieferung bleibt und nicht, wie Wetti, mit seinem Fischli-Zusatz das St. Gallische Fischergarn noch weiterspinnt.

Das Verhältnis der beiden Bearbeiter zu den Quellen ist wichtig für die Beurteilung all jener Ereignisse, die nur von Wetti und Walahfrid berichtet werden. *Ein Plus des Walahfrid* dürfen wir also in solchen Fällen ernst nehmen, besonders auch, wenn es sich um direkte Reden handelt, und es nicht einfach für eine Erweiterung und willkürliche Ausschmückung halten, wie es früher geschah, z. B. von Thuli in seiner Walahfrid-Ausgabe [1]. Das gilt auch bei der Stelle von den vergoldeten Götterbildern zu Bregenz [2], wo gerade die direkte Rede den Erklärern Schwierigkeiten macht — aber auch sehr gut zu den Bregenzer Bodenfunden stimmt. Der Sinn für Örtlichkeiten und reale Gegebenheiten, den Walahfrid zeigt, müssen wir auch beachten, wo solche Angaben der beiden Viten nicht ganz zusammenstimmen, so etwa beim Marsch nach Tuggen, da Wetti das Castrum Turegum erwähnt, Walahfrid aber nicht [3], oder bei der seltsamen Vor-

[1] *Robert Thuli*, Walahfridi abbatis Augiensis De vita beati Galli confessoris, in: Mitteilungen zur vaterl. Gesch., St. Gallen 1890, S. 1-76.

[2] *Wetti* (6), S. 260.
Tres ergo imagines aereas et deauratas superstitiosa gentilitas ibi colebat, quibus magis quam creatori mundi vota reddendo credebat.

Walahfrid c. 6, S. 289.
Repererunt autem in templo tres imagines aereas deauratas, parieti affixas, quas populus, dimisso altaris sacri cultu, adorabat, et oblatis sacrificiis, dicere consuevit: ‚Isti sunt dii veteres et antiqui huius loci tutores, quorum solatio et nos et nostra perdurant usque in praesens'.

Der Walahfridtext läßt sich unmöglich als Worte alemannischer Heiden auslegen. Vgl. Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 1940, S. 282.

[3] *Wetti* (4), S. 259.
Igitur optio ei a rege dabatur, si alicubi aptum locum experiretur. In qua inquisitione venerunt ad fluvium Lindimacum, quem sequendo adierunt castellum Turegum voatum. Inde etenim adierunt villam vulgo vocatam Tuccinia, quae in capite ipsius laci Tureginensis est sita.

Walahfrid c. 4, S. 287.
Accepta igitur rege licentia eligendi locum, ubicumque voluissent, dum loca plurima perlustrassent, venerunt infra partes Alamanniae ad fluvium qui Lindicamus vocatur. Iuxta quem ad superiora tendentes, pervenerunt ad lacum Turicinum. Cumque per litus ambulantes venissent ad caput lacus ipsius in locum qui Tucconia dicitur ...

Dazu: Heimatkunde vom Linthgebiet, Uznach 1939, S. 30; *Blanke*, Columban und Gallus, S. 43-50.

aussage Kolumbans gelegentlich der Flucht aus Tuggen, wo Walahfrid die Tuggener Katastrophe greifbarer schildert, während Wetti wohl die Schriftstellen genauer zitiert [1], dabei aber vermutlich von seiner Vorlage abweicht.

Die Untersuchung der schriftlichen Überlieferung hat also ergeben, daß die Gallusviten sehr weit zurückreichen und auf einer einfachen, Übertreibungen abholden Ur-Aufzeichnung fußen ; daß die letzte Bearbeitung von Walahfrid als die zuverlässigste Form gelten kann für die verlorenen Stücke der Vetustissima.

Urkunden und Überreste zur Bewertung der Viten.

Methodisch gesehen müssen die schriftlichen, berichtenden Quellen soweit möglich nachgeprüft und ergänzt werden durch Überreste, also durch Urkunden, materielle Funde, Ausgrabungen, sprachliche Spuren, eben durch solche Dokumente und Monumente, denen keine Überlieferungsabsicht zugrunde liegt. Man hat betreffs der Rechtsstreitigkeiten der Abtei mit den Konstanzer Bischöfen gerade die älteren St. Galler Urkunden angeführt als Zeugen gegen die St. Gallische Geschichtsschreibung, von Rettberg und Sickel [2] an, und hat dann lange genug gebraucht, um einzusehen, daß die scheinbaren Widersprüche nicht unüberwindlich sind. Man wird zur urkundlichen

[1] *Wetti*, (4), S. 259 f.

Sanctus vero Columbans haec audiens orabat : 'Deus rector poli, in cuius arbitrio totus mundus decurrit, fac generationem istam in inproperium, ut quae inprobe excogitant servis tuis, sentiant in capitibus suis » (Ps. 109, 17, 29, 30). Fiant nati eorum in interitum (Ps. 109, 13) ; ergo cum ad mediam aetatem perveniant, stupor ac dementia eos adprehendant (Lc. 5, 26), ita ut alieno aere oppressi (1. Sam. 22, 2), ignominiam suam agnoscant, impleaturque in eis prophetia psalmigraphi dicentis (Ps. 7, 17) : Convertetur dolor eius in caput eius, et in verticem ipsius iniquitas descendet'.

Walahfrid c. 4, S. 288.

Beatus pater, cognito consilio eorum, zelo iustitiae imprecatus est eis, talia dicens : 'Deus, cuius providentia mundus subsistit et cuncta reguntur, fac super caput generationis huius reverti contumelias, quas famulis tuis paraverunt. Nati eorum facile pereant, et antequam senescant, prae subitaneo stupore delirare cogantur, ipsique cum terra quam incolunt dura potentium dominatione premantur, ut cunctis ignominia eorum pateat in aeternum, et sicut scriptum est : Convertatur dolor eorum in caput ipsorum et in verticem illorum iniquitas ab ipsis patrata descendat'.

Die Schriftstellen nach *Blanke*, S. 49 f., dazu S. 57 ff. und 224 ; Heimatkunde vom Linthgebiet 1939, S. 36 ff.

[2] *Rettberg*, Observationes ad vitam S. Galli spectantes, Programm Marburg 1842, *Th. Sickel*, St. Gallen unter den ersten Karolingern, in : Mitt. z. vaterl. Gesch., St. Gallen 1865, S. 1 ff.

und monumentalen Unterbauung des Galluslebens gut tun, von lokalhistorischen Einzelabschnitten dieses Lebens auszugehen. Wir wollen das *Tuggener Erlebnis* dafür herausgreifen als das missionsgeschichtlich bedeutsamste auf dem Boden der späteren Eidgenossenschaft [1].

Von der urkundlichen Seite her ergibt sich aus den Uznacher Urkunden, daß die Gegend um Tuggen in lebhafter Verbindung mit Reichenau und St. Gallen stand gerade zu den Zeiten, als die Vetustissima ihre erste Umarbeitung erfuhr unter Abt Otmar, und wiederum in jenen Tagen, als die zwei Neubearbeitungen von Wetti und Walahfrid geschaffen wurden. 741 und 744 taucht gegenüber von Tuggen das monasterium Babinchova (Benken) auf, eine Reichenauer Gründung ; dort findet die erste große Vergabung an St. Gallen statt von Gütern in Dattikon, Uznach und Schmerikon [2]. Nach dem Sturze von Abt Otmar kamen die Uznacher Schenkungen an den Zürcher Fiskus — wiederum eine urkundliche Verknüpfung mit den Berichten der Gallusviten — und erst unter Abt Gozbert wurden sie 821 an das Kloster zurückgegeben [3]. Damals nun, als die Reichenauer Historiker im Auftrag Gozberts die Gallusvite bearbeiteten, war der Reichenauer Meginhard (—Meinrad) Schulmeister am oberen Zürichsee, höchstwahrscheinlich in Babinchova [4]. Im August 827 und im April 829 war Abt Gozbert selbst anwesend bei Beurkundungen in Uznach und Eschenbach [5].

Was bedeutet das alles ? Die Reichenauer Gallusbiographen und ihr äbtlicher Auftraggeber in St. Gallen standen in enger Verbindung mit der nächsten Umgebung des ersten Missionsgebietes der beiden irischen Mönche. Das ermöglichte eine Kontrolle der Ortstradition. Es ist doch kaum zu glauben, daß sich Abt Gozbert und der Schulmeister Meginhart nicht für die Stätte der ersten Wirksamkeit des heiligen Gallus interessiert hätten.

[1] *L. Kilger*, Kolumban und Gallus in Tuggen, in : Heimatkunde vom Linthgebiet, Uznach 1939, S. 28-48.

[2] *Wartmann*, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen I, Zürich 1863, n. 7 u. 10, S. 7 f. und 11 f. Dazu *Kilger* in : Geschichte der Pfarrei Benken, Uznach 1941, S. 7-17 ; über die Lage von Babinchova *Jak. Grüninger* ebendort, S. 17-20.

[3] *Wartmann* Urk. I, n. 263, S. 249 f., II Anh. n. 19, S. 396, dazu *Kilger* in : Pfarrkirche Uznach, Uznach 1940, S. 8 f.

[4] Text der alten Meinradsvita in : *O. Ringholz*, Geschichte des fürstl. Benediktinerstiftes U. L. F. von Einsiedeln I, Einsiedeln 1904, S. 649, n. IV und V. Vgl. Pfarrei Benken, S. 13 ff.

[5] *Wartmann*, Urk. I, n. 306, S. 283, n. 321 und 324, S. 297 und 299. Vgl. Pfarrkirche Uznach, S. 10 f.

Eine weitere Stütze der Lokaltradition haben wir aus jener Zeit in der Urkunde von Wangen « in marcha tuccunnie » 844. Aus dieser erfahren wir, daß damals dort, « wo der Heilige einst mit den Seinen wohnen wollte »[1], eine Basilika erbaut ward, und daß von Bobbio Kolumbans-Reliquien in die March kamen, vermutlich durch Gozbert, den Neffen des Abtes[2]. Somit ist die Verbindung zwischen der Tuggener Lokaltradition und den Gallusviten fürs 8. und 9. Jahrhundert urkundlich gesichert.

Eine missionsgeschichtlich und siedlungsgeschichtlich höchst bedeutsame Frage ist es, wem die Predigt der irischen Mönche zu Tuggen galt. Während bis vor kurzem unbestritten an alemannische Heiden gedacht wurde, legt eine genauere Untersuchung der Viten-Texte die Annahme nahe, es habe sich um keltische Heiden gehandelt, bei denen nach dem Abzug der Römer die alte Religion wieder zum Durchbruch gekommen war. Daraufhin deutet die Schilderung des Tempelbrandes und der Spruch des verjagten Kolumban. Eine Untersuchung der Ortsnamen und Flurnamen in und um Tuggen hat zu dem vorläufigen Resultat geführt, daß eine Anzahl keltischer und romanischer Wörter vorliegen, bei denen die Lautverschiebung von einer späten germanischen Besiedlung zeugt. Dazu kommt der für die Ostschweiz einzigartige Fall (Übersetzungsfall) des Towwaldes (=Schwarzwald), aus dem der Schwerzibach entspringt[3]. Von der Untersuchung der Namen der Glarnerischen Gemeinden her kam neuerdings Fritz Zopfi zu dem Schluß: « Der ortsnamenkundliche Befund spricht eindeutig gegen die ... Ansicht, die vom heiligen Gallus verbrannten heidnischen Tempel von Tuggen hätten alemannischem Kulte gedient »[5].

Von seiten der Bodenfunde her, die von Weesen über das Gaster-

[1] ... ubi sanctus columbanus olim cum suis habitare volebat. Die Urkunde bei: *Neugart*, Codex dipl. Alemanniae I, St. Blasien 1791, n. 306, S. 251 unvollständig und unkorrekt. Das Original ist in Turin, eine Photo davon stellte mir P. *Rudolf Henggeler*, Einsiedeln, zur Verfügung. Vgl. Heimatkunde vom Linthgebiet 1939, S. 45 ff.

[2] Brief des Ermenich an Gozbert ed. Dümmler, Halle 1873, S. 35.

[3] Für die Einzelheiten verweise ich auf das Kapitel: Zur Keltenfrage, in Heimatkunde vom Linthgebiet 1939, S. 41-44. Die Erwiderung *Blankes* in Ztschr. f. Schweiz. Kirchengesch. 1940, S. 285 ff. ist keineswegs überzeugend. Die inzwischen erschienenen Untersuchungen von Bodenfunden und sprachlichen Überresten festigen die Keltenthese.

[5] Die Namen der Glarnerischen Gemeinden, in: Jahrbuch des Hist. Vereins d. Kantons Glarus L, Glarus 1941, S. 85 Anm. 3.

holz und das Benknerbüchel bis nach Uznach und Rapperswil führen, ergibt sich, daß ein Kranz von keltischen Volksburgen um den Tuggener See stand und auch zur Zeit der römischen Besetzung die keltische Unterschicht als die stärkere erhalten blieb[1]. In Tuggen selbst haben die Zeitumstände bisher umfassendere Ausgrabungen verhindert.

* * *

Die Untersuchung der Lebensbeschreibungen von Kolumban und Gallus, von der quellenkritischen und textlichen Seite ausgehend, zeigt positive Resultate, die vor allem eine höhere Einschätzung der Arbeit des Walahfrid Strabo fordern. Die weitere Erforschung der aus den Viten ersichtlichen Tatsachen hat die urkundlichen und ortsgeschichtlichen Befunde heranzuziehen.

[1] Zusammenfassend im Neujahrsblatt St. Gallen 1942, Die Burgen der Kantone St. Gallen und Appenzell, 3. Teil von *G. Felder*, S. 48-53 von *J. Grüninger* und *Felder*. Die Ergebnisse der Rapperswiler Grabungen 1941 harren noch der Veröffentlichung.

Msgr. Theodor Joset

Prokurator der Propaganda in China und erster Apostolischer Präfekt von Hongkong (1804-1842).

Von Prof. Dr. Joh. BECKMANN.

(Schluss.)

Der Überblick über das Wirken Theodor Josets als Prokurator der Propaganda wäre unvollständig, wenn man seine steten Sorgen und Mühen für den *eingebornen Klerus*, die ihn vom ersten bis zum letzten Tage seines Lebens bewegten, nicht besonders würdigen wollte. Gerade die Vertreter der Propaganda waren dank ihrer Stellung in der Lage, Wert und Bedeutung des einheimischen Klerus kennen zu lernen. Die Vergangenheit mit den vielen Verfolgungen hatte die Notwendigkeit einheimischer Priester gerade in China zur Genüge gezeigt, so daß auch Joset ganz in den Fußstapfen seiner Vorgänger ging, als er sich mit seiner ganzen Persönlichkeit für eine stets bessere Ausbildung und fruchtbarere Tätigkeit der chinesischen Priester einsetzte. Bereits 1835 meldete sein damaliger Vorgesetzter, Raffael Umpierres, nach Rom, daß sein Helfer zwei Chinesen regelmäßig Lateinunterricht gebe und von ihnen dafür in der chinesischen Sprache unterwiesen werde [3]. Auch als vielbeschäftigter Prokurator ließ er nicht davon ab, den jungen Seminaristen, die auf der Prokur weilten, Latein zu geben. Ein schönes Beispiel dafür bietet der lateinische Brief eines chinesischen Studenten Thomas Lo, der nach Rom meldet, er studiere unter Leitung des Prokurators die Rhetorik und mache stets Übersetzungen aus dem Chinesischen ins Latein. Er hoffe bald mit dem Studium des Catechismus Romanus beginnen zu können [4].

Durch die Christenverfolgungen, die 1835 in der Provinz Schansi ausgebrochen waren, sah sich der dortige Apostol. Vikar in der Folgezeit veranlaßt, die Alumnen des kleinen Seminars der Sicherheit wegen

[3] SRC VII, f. 426.

[4] SRC VIII, f. 53. 1841 waren die Seminaristen fähig, lateinischen Exerzitienvorträgen zu folgen. *de la Servière*, Kiangnan, I, 45.

nach Makao zu schicken[1]. Obwohl für ihre Aufnahme nicht vorbereitet, empfing sie der Prokurator doch herzlich und sorgte in der Folgezeit väterlich für die 13 kleinen Seminaristen, die seiner besondern Fürsorge anvertraut waren[2]. Da jedoch ein solches Werk die ständige Anwesenheit eines Priesters verlangte, hielt er den für die Mission in Schansi bestimmten Franziskanerpater Antonius Feliziani in Makao zurück und beauftragte ihn mit der Leitung des Seminars[3]. Er selbst bemühte sich mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles um den Kauf eines neuen Hauses in Makao für das Seminar und die Prokur, da das alte Gebäude den neuen Ansprüchen nicht mehr genügte[4]. Als 1839 der Krieg zwischen England und China und eine neue Verfolgung der Christen in China auszubrechen drohte, unterbreitete er der Propaganda den Plan, das Seminar auf die Philippinen verlegen zu dürfen. Wenn Makao den Portugiesen verloren gehe, sei es sowieso um das Seminar geschehen und wenn bei drohendem Kampf die Seminaristen gefangen würden, so könnten ihre Aussagen eine schwere Schädigung für die Prokur und die gesamte chinesische Mission verursachen. Er selbst werde dann mit den Seminaristen nach den Philippinen übersiedeln und nur von Zeit zu Zeit, wenn es notwendig sei, nach Kanton fahren, um hier die Geschäfte der Mission, zumal den Briefverkehr, zu besorgen. Er hoffe, vom Provinzial der Dominikaner, die das Privileg hätten, den gesamten Unterricht auf den Philippinen zu leiten, die Erlaubnis dazu zu erhalten[5]. Da jedoch ein Ausbruch des Krieges immer drohender wurde, sandte der fürsorgliche Prokurator vier der am besten vorbereiteten Alumnen zum Weiterstudium nach Europa und zwar zwei für das Collegium Urbanum (der Propaganda) in Rom und zwei für das Kolleg der hl. Familie in Neapel[6]. Der Krieg brach aber bereits 1839 aus, sodaß keine Erlaubnis zur Verlegung des Seminars eintreffen konnte. Zudem entwickelte sich der Krieg zu Ungunsten der Chinesen, und Makao konnte seine Neutralität aufrecht erhalten. Aber schon wenige Jahre später, als Hongkong von den Engländern besetzt und besiedelt und Joset zum ersten Apostol. Präfekt der neuwerdenden Mission ernannt wurde, begann ein neuer Sturm, der

[1] *Ricci*, Taiyuanfu, 63.

[2] Brief vom 22. Dez. 1838 an die Direktoren des Vereins der Glaubensverbreitung, Kopie SRC IX, f. 217.

[3] Ebd. f. 346. [4] Ebd. f. 35. [5] Ebd. f. 386.

[6] Ebd. f. 558 f. — Mit kurzen Charakteristiken der vier Kandidaten.

zur Vertreibung des neuernannten Präfekten mit all seinen Schülern aus Makao am 3. März 1842 führte. In einer elenden Hütte führte er in Hongkong bis zu seinem bald darauf erfolgten Tod das Werk der Heranbildung eines einheimischen Klerus weiter fort [1].

Neben den Bemühungen um die Erziehung des einheimischen Klerus in Makao und Hongkong gingen solche um die bereits im Amte stehenden Priester, vorab die, welche in den Gebieten wirkten, welche der besondern Obsorge des Prokurators der Propaganda unterstellt waren. Hier waren neben den europäischen Missionaren chinesische Priester aus dem Kolleg der hl. Familie in Neapel tätig [2]. 1838 wirkten von ihnen in den Provinzen Schansi, Schensi und Hukuang 15 Priester, welche ihre Erziehung in Neapel erhalten hatten [3]. Wenn auch der Großteil dieser Priester ein segensreiches Wirken entfaltete, so gaben doch einige schon den Vorgängern Josets und auch diesem selbst Anlaß zu bitteren Klagen und großen Sorgen. Joset selbst nennt von diesen in seiner Korrespondenz mit der Propaganda in Rom vorab drei : Paul Ciam, Lukas Pan und Pacificus Yü. Paul Ciam, über den bereits Umpierres wegen ständiger Gehorsamsverweigerung geklagt hatte, machte dem Weihbischof, der gleichzeitig das kleine Seminar in Schansi leitete, solche Schwierigkeiten, daß dieser das Seminar verlassen mußte. Ständig verweigerte er den Gehorsam und stand im Verdachte der Sollicitatio. Der Apostol. Vikar, Msgr. Salvetti, konnte nicht gegen ihn vorgehen, um nicht von ihm vor dem heidnischen Gerichte verklagt zu werden, was zum Unter-

[1] SOCP 1841-45, Briefe vom 3. März 1842 und 11. März 1842. — In der größten Not sandte Joset 1842 drei Studenten nach Rom und zwei nach Schansi und behielt nur fünf in Hongkong. Über ein bereits neugeplantes Seminar schreibt er : « Quoad Seminarium, ibo cum P. Antonio (Feliciani) ad partes oppositas Insulae meridionalis, ubi sunt pagi satis amoeni, videbimusque num secure possit ibi erigi Seminarium saltem pro hac insula, aer debet esse salubris et victus viliori pretio haberi melioresque mores ibi remote ab Europaeis esse debent ». SOCP 1841/45.

[2] Das Kolleg wurde im Jahre 1729 von Matthäus Ripa gegründet, der 1707 als Missionar der Propaganda nach China kam, 17 Jahre in Peking wirkte, aber infolge der Verfolgungen seine Pläne, einen einheimischen Klerus heranzubilden, im Lande selbst nicht verwirklichen konnte. 1725 verließ er mit den bereits gesammelten Schülern die Mission und begann sein segensreiches Werk in Neapel. Die Leitung war einer Gesellschaft von Weltpriestern, der « sacra famiglia di Gesù », anvertraut. Ripa starb 1746. Vgl. Storia della Fondazione della Congregazione e del Collegio de' Cinesi... scritta dallo stesso Fondatore Matteo Ripa. Napoli 1832, 3 Bde.

[3] SRC IX, f. 217.

gang der ganzen Mission hätte führen können [1]. Er wurde später nach Makao geschickt und von dort nach Kanton. Dann sollte er nach Hukuang gehen, verweigerte aber wiederum den Gehorsam [2]. Lukas Pan weilte bereits zur Lebensbesserung in Makao, bereitete aber hier dem Prokurator stets neuen Ärger und Verdruß [3]. Pacificus Yü war als erster Missionar nach Korea gesandt worden, lebte jedoch im Konkubinat und mußte aus der dortigen Mission entfernt werden [4]. Später zeigte er Zeichen der Besserung, verweigerte aber wiederum 1839 seinem Apostol. Vikar den Gehorsam [5]. Ein Vorwurf, der besonders die drei Genannten traf, aber auch andere Priester anging, war der, daß die Priester allzu sehr auf Sammlung irdischer Schätze ausgingen und Geiz und Habsucht unter ihnen herrschten. Daher die großen Schwierigkeiten des Apostol. Vikars bei Versetzungen, weil manche einen etwas einträglicheren Posten mit reicheren Christen nicht verlassen wollten, wenn sie ihn mit einem weniger zuträglichen vertauschen sollten. Auch unter dem Hinweis, nicht genügend Reisegeld zu haben, weigerten sich manche, ärmere Christen zu besuchen, wenn sie zur Spendung der Sakramente gerufen wurden [6].

Von der Propaganda gebeten, Mittel und Wege anzugeben, um solchen Übeln zu steuern, glaubte Joset den Mißständen am ehesten begegnen zu können, wenn das Übel bei der Wurzel, d. h. bei der Erziehung im Seminar von Neapel gefaßt werde. Bei der weiten Entfernung, den teuren Reisen und Erziehungskosten scheute man sich im Seminar, ungeeignete Kandidaten von der Priesterweihe fern-

[1] SOCP 1833/40, f. 609. « Ill^mus Coadjutor (Alfonsus Donato O. F. M.), qui melius eum novit, dicit quod sit publice notus ut mendax, caluminator, iniustus in restitutionibus, amator festorum gentilium, musicae praesentibus mulieribus datus, affectuosus erga adolescentulas, sollicitus audiendi earum confessiones, cum damno animarum, amator commoditatum... omnis auctoritatis contemptor, bonorum inimicus et oppressor, tandem luxuriosus » (Ebd.).

[2] SRC IX, f. 37/38. — SOCP 1841/45, Brief vom 20. März 1840.

[3] SOCP 1833/40, f. 747/48. [4] Ebd. f. 749/50.

[5] SOCP 1841/45, Brief vom 20. März 1840.

[6] SRC IX, f. 37. — Auch die Unsitte der Christen in Kanton, die neu aus Europa ankommenden chinesischen Priester mit großen Gastmählern zu ehren, muß der Prokurator rügen. Es kämen dabei nicht nur manche Mißbräuche vor, sondern die Sitte sei zum Schaden der Mission, da die Priester der chinesischen Sitte entsprechend auch ihrerseits den Christen Gastmähler geben müßten. Drei von ihnen hätten dafür sogar ihre Kelche verkaufen müssen. Sein Vorgänger, Umpierres, habe sogar unter Androhung der Suspension die Priester zwingen müssen, Kanton zu verlassen. SOCP 1833/40, f. 747.

zuhalten und weihte manchmal solche, die nur höchst zweifelhafte Zeichen wahren Berufes hatten. Zudem wurden die chinesischen Kandidaten in Neapel und Rom so ehrenvoll gehalten und mit soviel Privilegien ausgestattet, daß sie später ihren eigenen Apostol. Vikar verachteten und sich nicht mehr den einfachen Verhältnissen der Mission einfügen konnten [1]. Der Prokurator stellte sich deshalb auf den Standpunkt des Msgr. Alfonsus Donato, des Weihbischofs von Schansi und seines Vorgängers, welche in Rom verlangten, daß die chinesischen Studenten der hl. Familie nicht mehr wie bisher in Neapel, sondern erst im Missionsgebiet selbst geweiht würden. Nach der Praxis der Pariser Missionare in Szetschwan sollten sie zuerst 1-2 Jahre das Amt eines Katechisten ausüben, um so vom Apostol. Vikar in Gehorsam und Sitten geprüft zu werden, bevor er ihnen die Hände auflegte [2]. Zu diesem Vorschlag des Prokurators wurde in der Junisitzung 1839 der Propaganda-Kardinäle Stellung genommen. Auf die Frage: sollen die Weihen der Alumnen des chinesischen Kollegs von Neapel bis zu ihrer Rückkehr nach China aufgeschoben und dem klugen Ermessen des Apostol. Vikars nach weiterer Prüfung ihres Berufes überlassen werden, wurde eine definitive Antwort nicht gegeben, sondern dem Superior des Kollegs die Verantwortlichkeit für die Weihe der einzelnen Alumnen eingeschärft [3]. Später, in einem Brief vom 23. Okt. 1839, machte der Prokurator auf die Unzuträglichkeiten aufmerksam, welche in Neapel bestanden, da gleichzeitig griechische Priesteramtskandidaten mit den chinesischen ausgebildet wurden. Das gäbe Anlaß zu vielen nationalen Zwistigkeiten, die nicht beständen in den Kollegien, in welchen sich die Alumnen aus vielen Nationen rekrutieren würden. Es sei daher besser, wenn das Kolleg von Neapel ein einziges Ziel verfolge und dieses möglichst vollkommen zu erreichen suche, als mehrere Ziele nur höchst unvollkommen. Daher sollten die griechischen Alumnen aus dem Kolleg ausgeschieden werden [4]. Schon früher, 1837, hatte Joset die Pro-

[1] SRC VIII, f. 773. [2] SOCP 1833/40, f. 746/47.

[3] SOCP 1833/40, f. 696 f. — Die Antwort lautete: « Dilata, et ad Em. Praefectum juxta mentem: mens est ut prudenter ac pene de consiliorum remagat cum Superiore Collegii Sinensium Neapolis ne ad sacros ordines alumni promoveantur, nisi vera et indubia dederint vocationis argumenta eumque moneat id Sacrae Congregationi vel maxime cordi esse, proinde stricte conscientia ejusdem Superioris de executione hujus Decreti Sacrae Congregationis oneratur.

[4] SRC IX, f. 485v. — Seit 1750 hatte man begonnen, auch Griechen ins Kolleg aufzunehmen. Vgl. *Giuseppe Ortalda*, I Missionari Apostolici Italiani, Torino 1865, 94 f.

paganda gebeten, den Superior des Kollegs zu veranlassen, doch auf die Ausbildung der Alumnen in der chinesischen Sprache ein größeres Gewicht zu legen, da sonst der Mission durch die Unwissenheit der Priester in ihrer eigenen Muttersprache schwerer Schaden zugefügt werde [1]. Um den guten Geist des Seminars nicht zu beeinträchtigen, sollten auch die Briefe einheimischer Priester aus China an Studenten in Neapel der Zensur des Prokurators unterstehen. Joset bittet um eine entsprechende Erlaubnis [2].

Was das Wirken der bereits nach China zurückgekehrten Priester anging, so suchte Joset dieses durch zweckdienliche Maßnahmen vor allem religiös zu vertiefen. Daher zielt sein Hauptvorschlag dahin, die auf weit von einander entfernten Einzelposten wirkenden Priester von Zeit zu Zeit zu gemeinsamen Konferenzen und besonders zu den geistlichen Übungen zu berufen. Er verkennt zwar nicht die Schwierigkeiten, welche damit verbunden sind: die weiten Entfernungen und die Auslagen, welche solche Reisen veranlaßten. Doch könnte der Apostolische Vikar einen Teil der gemeinsamen Einnahmen gerade für diesen Zweck benützen. Ferner müßten die Priester öfters ihren Posten wechseln, um jeder allzu großen Vertrautheit, vorab mit den Frauen und daraus entstehenden Skandalen, vorzubeugen [3]. Besonders beschwert sich der Prokurator darüber, daß die einheimischen Priester die eidlich übernommene Verpflichtung, alle zwei Jahre der Propaganda eingehend über ihre Missionstätigkeit Rechenschaft zu geben, nicht erfüllen oder dann nur in höchst oberflächlicher Weise. Ganz besonders in diesen Zeiten der Verfolgung müsse vorab der Prokurator genau den Stand der einzelnen Missionsgebiete kennen, um neue Missionare entsprechend instruieren und an bestimmte Orte senden zu können [4]. Der Habsucht des Klerus ließe sich am besten dadurch steuern, wenn wenigstens jährlich gewissenhaft Rechenschaft über alle Ein- und Ausnahmen von ihnen verlangt würde. Es müßten

[1] SOCP 1833/40, f. 611. — Gerade diese Mahnung beweist das wirklich missionarische Interesse Josets; denn in China konnte niemand segensreich wirken ohne Kenntnis der Sprache, und was einem Auslander an Sprachmangel verziehen wurde, wurde bei Einheimischen von Christen und Heiden störend und beleidigend empfunden.

[2] SOCP 1833/40, f. 610.

[3] SOCP 1833/40, f. 610.

[4] SOCP 1833/40, f. 608v. — Tatsache ist, daß das Propaganda-Archiv aus früheren Jahrzehnten bedeutend bessere, ausführlichere und zahlreichere Berichte von chinesischen Priestern aufweist als etwa in dem Jahrzehnt, das der Tätigkeit Josets als Prokurator vorausging. Jetzt finden sich nur einzelne Berichte, die außer einigen Formeln nichts Wesentliches enthalten.

wenigstens genaue Angaben über Ausgaben für den Lebensunterhalt, für Kleidung, Reisen und gute Werke gegeben werden, dann könne man ersehen, wer besonderer Hilfe bedürfte, sodaß Missionsalmosen nicht allen gleich ausbezahlt würden, sondern nur den Bedürfnissen der einzelnen entsprechend. Das könne aber nur geschehen, wenn der Apostol. Vikar oder Obere, die an Ort und Stelle weilten, wirklich Einblick in Einnahmen und Ausgaben hätten [1]. Der Apostol. Vikar solle auch die Verteilung der Gelder übernehmen und überwachen, um alle Auswüchse möglichst zu vermeiden [2]. Als 1839 Franz Xaver Maresca, Mitglied und Professor der hl. Familie in Neapel, nach China kam, sah Joset bezüglich des Seminars und der einheimischen Priester, die in der Folgezeit auch der Leitung Marescas unterstellt wurden, etwas optimistischer in die Zukunft [3].

Das Interesse und die Fürsorge der Propaganda erstreckte sich jedoch nicht nur auf die einheimischen Priester und ihre Bildungsstätten, welche direkt der Propaganda unterstanden, sondern auf alle, welche der chinesischen Mission dienten. Schon das erste Schriftstück des jungen Gehilfen des Prokurators Umpierres in Makao galt der gesamten Ausbildung des chinesischen Klerus. Es handelt sich um ein kurzes Gutachten über die Frage eines theologischen Lehrbuches für die chinesische Mission. Dieses wurde veranlaßt durch ein von Msgr. Pérocheau, dem Weihbischof von Szetschwan, verfaßtes theologisches Lehrbuch für die Priesterseminarien der Pariser-missionare, gegen das allerdings sein eigener Apostol. Vikar, Msgr. Fontana, Einspruch erhob [4]. Joset behandelte die Frage grundsätzlich,

[1] SRC IX, f. 37, 138. — Joset weist die Propaganda hin auf die vorbildliche Regelung dieser Frage in den Missionen der Pariser Missionare und der Lazaristen.

[2] SOCP 1841/45, Brief vom 20. März 1840. « Numquam intendi », schreibt Joset, « ut nihil daretur Missionariis, sed econtra ut daretur auxilium, sed ad determinatum finem et cum obligatione reddendi rationem usus pecuniae, ne scilicet multi, ut hucusque factum est, subsidium tamquam sibi proprium habentes absque scrupulo ad nutrium uterentur ».

[3] Er schreibt in einem Brief vom 20. März 1840 : « Ipse (Maresca) enim experientia instructus sciet informare Superiores suos de omnibus quae cognoverit reformanda in illorum collegio, si revera sunt aliqua mutanda, undi optimam spem concipio, ut res multo melius procedunt... » (SOCP 1841/45). — Maresca wurde noch 1840 Superior der Priester der hl. Familie (d. h. der einheimischen Priester aus Neapel), empfing 1847 die Bischofsweihe, wurde Administrator der Diözese Nanking und starb 1855. Cf. *Moidrey*, Hiérarchie, 33.

[4] « ... vi sono alcune propositioni, che mi dispiaceno molto e dispiaceno anche ad altri missionari di questa missione, onde lo prego di eseminarla e far la esaminare prima di farla imprimere ». SOCP 1833/40, f. 517. — Umpierres

ohne auf den Autor oder das Werk selbst näher einzugehen. « Zur Wahrung der Einheit, zur Förderung der gegenseitigen Liebe und vorab um jede Gefahr der Verderbnis der Glaubenslehren abzuwenden, wäre es äußerst wünschenswert, wenn ein und dieselbe Theologie in allen Missionen gelehrt würde und zwar gereinigt nicht nur von allen zweifelhaften und gefährlichen, sondern auch von allen für die Missionsverhältnisse unnützen Fragen . Allerdings bestehe dann die große Gefahr, daß Missionare doch der eigenen Schulmeinung folgen und ihre Alumnen im Gegensatz zu ihrem Lehrbuch zu ihrem größten Ägernis unterrichten, mit der steten Gefahr, falsche Lehren vorzutragen bzw. abzuleiten. Dann legt er die Frage vor, ob es nicht gut wäre, wenn die Propaganda ein Lehrbuch bestimmen würde, das allen Missionen vorgeschrieben würde, oder wenigstens eines, das von ihr ausdrücklich approbiert sei. Besonders notwendig erachtet er es, daß in diesen Zeiten, wo überall gegen den Heiligen Stuhl gearbeitet und gehetzt werde, gerade die Missionare dem Heiligen Stuhl eine besondere Liebe und Verehrung entgegenbringen und in diesem Sinn auch ihre Priester und Gläubigen lehren sollten. Die Propaganda sollte daher die Gelegenheit benutzen, angesichts der von den Portugiesen verursachten Ärgernisse, die Missionsobern zu mahnen, durch Wort und Beispiel dem Heiligen Stuhl Ergebenheit zu bezeugen und deshalb die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes für die Mission obligatorisch erklären [1]. Bischof Pérocheau, seit 1838 Apostol. Vikar von Szetschwan, sandte das Manuskript seines Werkes nach Paris zum Drucke. Von dort wurde es zuerst zur Begutachtung nach Rom geleitet und noch 1839 als Theologia dogmatica et moralis gedruckt [2]. Joset bat nochmals 1840 die Propaganda um ihr Urteil über dieses

hatte schon 1834 darauf hingewiesen und die Propaganda um ein eigenes Lehrbuch gebeten oder um gründliche Prüfung des Buches von Msgr. Pérocheau (SRC VIII, f. 275).

[1] Note del P. *Theodoro Joset* alle lettere di Umpierres (24. Okt. 1834). SRC VIII, f. 277 f. — Diese Vorschläge zeigen, wie schnell und tief Joset die traurige Lage der chinesischen Mission erfaßt hatte. Bei aller Not und Verfolgung war keine Einheit vorhanden. Die portugiesischen Missionare beharrten auf den Vorrechten des Patronatsrechtes, französische Missionare suchten allmählich Portugals Einfluß auszuschalten und den Frankreichs an seine Stelle zu bringen, während die Vertreter der Propaganda sich immer mehr mühten, die gesamte Mission des fernen Ostens der einheitlichen Leitung der römischen Missionszentrale zu unterstellen. Deshalb die Betonung der Vorrechte, ja der Unfehlbarkeit des Papstes gerade für die Missionen!

[2] *A. Launay*, Mémorial, 502. SOCP 1833/40, f. 771/73.

Werk und frug an, ob es auch in den Seminarien von Makao und Schansi gebraucht werden solle. Was die Dogmatik angehe, sei es sicher gut, in der Moral aber etwas zu rigoros [1], ein Urteil, das auch mit dem des Geschichtsschreibers der Pariser Mission übereinstimmt [2]. Gleichzeitig macht er die Propaganda aufmerksam, daß 1839 der Apostol. Vikar von Cochinchina, Msgr. Taberd, ein Werk über den Aberglauben und Götzendienst und die Widerlegung desselben herausgegeben habe, das ausgezeichnet vom philosophischen Standpunkt sei, und bittet um die Erlaubnis, es ebenfalls benützen zu dürfen, da es nicht mit Genehmigung der Propaganda gedruckt worden sei [3].

Zu seinem Bedauern konnte der eifrige Prokurator auf das Seminar St. Josef in Makao, das unter der Leitung der portugiesischen Lazaristen für die Ausbildung der chinesischen Priester der Patronatsbistümer Peking und Nanking sorgte, trotz mancher Mißstände keinen Einfluß mehr gewinnen [4]. Auch die einheimischen Priester in Nanking, welche durch ständige Gehorsamsverweigerung den portugiesischen Missionaren große Schwierigkeiten verursachten, entgingen der Jurisdiktion des Prokurators, bzw. der Propaganda [5]. Um so anerkennender spricht Joset dagegen des öftern von dem vorzüglichen Geist und der fruchtbaren Wirksamkeit der 28 chinesischen Priester der Pariser Missionare in Szetschwan, die er immer als Vorbild für die Ausbildung der eigenen chinesischen Priester hinstellt.

Die Tätigkeit Josets als Vertreter der Propaganda wurde auf der ganzen Linie wesentlich erschwert durch das Verhalten *Portugals*, bzw. der portugiesischen Behörden in Makao. Portugal beanspruchte bis ins 19. Jahrhundert die Rechte des Padroado, ohne seinen Pflichten nachkommen zu können oder zu wollen. Das Patronatsrecht, das in früherer Zeit eine große Bedeutung und der chinesischen Mission wertvolle Dienste geleistet hatte, war durch den politischen und religiösen Rückgang Portugals zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, ohne daß Portugal aber etwas von seinen Vorrechten preisgeben

[1] SOCP 1841/45, Brief vom 20. März 1840.

[2] « C'est un manuel qui, à cette époque, fut jugé suffisant ; on ne remarqua pas de suite la sévérité de quelques opinions qui étaient celles du temps ». (*Launay*, l. c.)

[3] Es handelt sich um das Werk : Documenta rectae rationis seu forma instructionis ad usum alumnorum sinensium, anamitarum, nec non et catechistarum. Fredoricnagore 1839.

[4] SOCP 1841/45, Brief vom 11. März 1842.

[5] SRC IX, f. 449.

wollte. So suchte die Behörde in Makao sowohl den Aufenthalt wie auch die Durchreise nicht portugiesischer Missionare nach Möglichkeit zu hintertreiben. 1838 berichtete Joset der Propaganda, daß sich wieder eine Reihe fremder Missionare in Makao verborgen hielte und er deshalb auch die Missionare der Propaganda, die 1836 nach Manila fliehen mußten, zurückberufen habe. Es komme nämlich nur der Weg über Makao für die Einreise nach China in Frage, da die Küste bis Fukien so bewacht sei, daß kaum ein Schiff ungesehen durchkommen könne. Falls seine Maßnahme jedoch dem Gouverneur von Makao bekannt werde, würde er selbst und die Missionare ausgewiesen werden[1]. Jedesmal wenn ein Missionar eintreffe, würden wieder Drohungen gegen ihn laut und täglich lebe er in der Gefahr, verbannt zu werden[2]. Neue Missionare sollten daher bei der Ankunft in Makao ihr Gepäck auf dem Schiff zurücklassen und ihm nur brieflich ihr Kommen melden, aber ohne jeden Hinweis darauf, daß sie Missionare seien, weil die Briefe öfters vom Gouverneur geöffnet würden[3]. 1839 war eine neue Gefahr im Anzuge. Joset meldete nach Rom, die portugiesische Regierung verlange, daß alle in Makao residierenden Missionare und Prokuratoren einen in Lissabon ausgestellten Paß besitzen müßten. Dieser Paß würde nur gegeben auf Grund eines Eides, durch den alle portugiesischen Patronatsrechte anerkannt würden, ein Verlangen, dem keiner entsprechen könne. Bereits sei die Ankunft eines portugiesischen Schiffes in Manila gemeldet, und alle fürchten, daß es bereits Befehl für die Ausführung dieser Bestimmungen bringe. Wenn der Eid in zwei Monaten verlangt werde, sei keine Aussicht, in Makao zu bleiben. Doch habe er erfahren, daß Portugal einen Unterhändler nach Rom gesandt habe, um eine Versöhnung mit dem Heiligen Stuhle anzubahnen[4]. Bei dieser Gelegenheit könne man vielleicht auch die Angelegenheit der Prokur in Makao regeln[5]. Später weist der Prokurator den Kardinalpräfekten hin

[1] SRC IX, f. 32. — Die französischen Lazaristen und Pariser Missionare klagten stets über dieselben Schwierigkeiten. Vgl. Mém. C. M. II, 293 f., 311 ff., 335.

[2] SRC IX, f. 486. [3] SRC VII, f. 773.

[4] In Portugal war nach dem Sturze der Regierung Dom Miguels eine Verfolgung der Kirche ausgebrochen mit Aufhebung der Klöster, Absetzung von Bischöfen etc. Seit 1835 begannen wieder Versöhnungsversuche, die allmählich eine Besserung der Verhältnisse schufen. Vgl. *Schmidlin*, Papstgeschichte der neuesten Zeit, I (München 1933), 623 ff.

[5] SRC IX, f. 346/47.

auf die Bemühungen der französischen Prokuratoren (der Pariser Missionare und französischen Lazaristen), Assistenten des französischen Konsuls zu werden, um in dieser Stellung in Makao bleiben zu können. Diese Lösung habe allerdings schwere Nachteile, zumal für die Einführung neuer Missionare. Aber auf Bitten seines Gehilfen P. Antonio (Feliziani) O. F. M. überlasse er es dem Kardinal, zu bestimmen, ob es auch für ihn von Nutzen sein könne, einen Titel von irgend einer Macht zu erhalten, um unbehelligt in Makao residieren zu können [1]. Tatsächlich unternahm man in Rom Versuche in dieser Richtung; denn 1840 wurde Theodor Joset vom König von Sardinien zu seinem Konsul in Makao ernannt [2]. In dieser Eigenschaft hätte er wohl Jahre ruhig wirken können, wenn nicht unterdessen ein Ereignis im fernen Osten eingetreten wäre, das allen bisherigen Bemühungen ein anderes Gesicht gab, der englisch-chinesische oder Opiumkrieg.

Der *Opiumkrieg* mit seinen Ursachen und Folgen hatte eine solche Einwirkung auf die katholische Mission, daß der Vertreter der Propaganda im fernen Osten diesen kriegerischen Entwicklungen sein Augenmerk zuwenden mußte. So kommt Joset denn auch in vielen Briefen vom April 1839 bis 1841 auf diesen Krieg und seinen Auswirkungen für die Kath. Missionen zu sprechen. In seinem ersten Bericht vom April 1839 meldet er von Zusammenstößen der Chinesen und Engländer in Kanton, von der Ankunft des chinesischen Unterhändlers aus Peking, seinem Verlangen, alle Opiumvorräte abzuliefern, der Gefangensetzung aller Engländer mit dem englischen Konsul und der Drohung des chinesischen Bevollmächtigten, auch Makao seine starke Hand spüren zu lassen [3]. Einen Monat später weiß er bereits, daß der chinesische Mandarin in Makao an die Portugiesen das Verlangen stellte, alles Opium auszuliefern. Sie hätten es aber abgelehnt — abgesehen davon, daß die Hauptvorräte bereits nach Manila verbracht worden seien — und die Engländer hätten eine Unterstützung zugesagt, für den Fall eines kriegerischen Zusammenstoßes [4]. Am 29. Mai kamen die aus Kanton entflohenen Engländer nach Makao. Sie verlangten Schadenersatz und sprachen bereits

[1] SRC IX, f. 385.

[2] SRC IX, f. 896. — Der Gouverneur scheint aber Joset als Konsul von Sardinien nicht anerkannt zu haben. Vgl. Annales de la Congrégation de la Mission, IV (Paris 1843), 334.

[3] SRC IX, f. 385, 387.

[4] SRC IX, f. 364.

davon, eine chinesische Insel zu besetzen [1]. 1840 schreibt Joset, die Engländer hätten die Insel Chusan besetzt und er ersucht die Propaganda um eine Erklärung, daß diese Insel unter ihrer Jurisdiktion sich befinde. Sie gehöre auch tatsächlich dazu, da sie geographisch und politisch mit der Provinz Tschekiang verbunden sei, einem Apostolischen Vikariat der Propaganda [2]. Später bittet er, für den Augenblick keine neuen Missionare zu senden, aber solche vorzubereiten, da im Falle eines englischen Sieges der Zugang nach China sicherlich erleichtert würde und leicht bis 20 Missionare gesandt werden könnten [3]. Und da die Engländer immer mehr gegen Kanton sich wandten, da meldet Joset, er fürchte, daß es um Makao und seine Bedeutung geschehen sei, eine Befürchtung, die die Folgezeit ganz bestätigen sollte. Mit der wirtschaftlichen Bedeutung Makaos waren aber auch die Kapitalien der Propaganda und ihre Verzinsung eng verbunden, sodaß Joset mehrmals auf große bevorstehende Verluste aufmerksam macht [4].

Unterdessen hatte England sich auf *Hongkong* festgesetzt. Bereits am 22. April 1841 wurde Hongkong zur Apostol. Präfektur erhoben und am gleichen Tage Theodor Joset zum ersten Apostol. Präfekten dieser werdenden Stadt und Kolonie ernannt [5]. Ende 1841 oder Anfangs 1842 weilte Msgr. Joset bereits in Hongkong und sandte über diesen ersten Besuch folgenden Bericht an die Propaganda: «Da hier (in Makao) viel von den Bauarbeiten der Engländer auf der Insel Hongkong gesprochen wurde, glaubte ich, mich bei gegebener Gelegenheit mit P. Michael Navarro [6] dorthin begeben

[1] SRC IX, f. 366.

[2] SRC IX, f. 713. — Trotz seiner Bitte hätten die Lazaristen von Tschekiang keinen Missionar nach Chusan gesandt, obwohl auch ein britischer Offizier für 2000 katholische Soldaten um Hilfe gebeten habe (SOCP 1841/45, Brief vom 18. IX. 1840).

[3] SRC IX, f. 827.

[4] SOCP 1841/45, Briefe vom 9. April 1840 und 18. Sept. 1840.

[5] *Moidrey*, Hiérarchie, 83. — Leider konnte ich keinen der diesbezüglichen Briefe Josets ausfindig machen, auch nicht die Verhandlungen der Propaganda selbst. Auffallend ist auch, daß das Breve vom 22. April 1841 keine Aufnahme fand in das Ius Pontificium de Prop. Fide, Vol. V, in dem sonst alle übrigen Errichtungsbreven von Vikariaten und Präfekturen abgedruckt sind. Allem Anscheine nach suchte Rom die diesbezüglichen Bestimmungen vorderhand geheim zu halten, zunächst um die Entwicklung der Dinge in China selbst abzuwarten und dann, um die Empfindlichkeit der Portugiesen und ihrer Patronatsrechte nicht zu früh zu verletzen.

[6] Spanischer Franziskaner, verließ Honkong 1843 und ging in die Mission nach Hukuang. 1856 wurde er zum Apostolischen Vikar von Hunan ernannt († 1877). Vgl. *Moidrey*, Hiérarchie, 187.

zu sollen, um den wirklichen Sachverhalt kennen zu lernen. Zu meinem größten Schrecken stellte ich fest, daß bereits 30 Häuser gebaut sind, 30 weitere der Vollendung entgegengehen und für ca. 100 weitere bereits die Fundamente ausgehoben werden. Und da ich zudem nicht wenige katholische Soldaten vorfand, so zögerte ich nicht länger, Grund und Boden sowohl für einen Kirchenbau als auch für ein Findelheim zu erbitten. Ich teilte dem Gouverneur und andern leitenden Männern der Insel meine Absicht mit, die mich liebenswürdig empfingen und zwei Plätze für die gewünschten Zwecke zur Verfügung stellten. Leider kam ich zu spät, denn alle guten und geeigneten Bauplätze waren bereits vergeben. Ich wollte gleich zwei Plätze erwerben, um zwei Kirchen, oder wenigstens neben einer Kirche noch eine Kapelle bauen zu können, wegen der weiten Ausdehnung des Hafens und der Bequemlichkeit der Katholiken. Der Gouverneur konnte nicht mehr versprechen, daß Grund und Boden von jeder Steuer frei bleiben, da er bisher noch keine diesbezügliche Instruktion erhalten habe, aber er glaubt es. Ich unterwerfe mich den gleichen Bedingungen, unter denen auch die Tempel der Chinesen stehen. P. Michael Navarro ließ ich dort zurück für die Seelsorge der Soldaten und um die englische Sprache zu lernen, weil er gebildeter als andere ist, ein gutes Gedächtnis hat und sine studio die Beichten der Portugiesen und der Leute aus Manila abnehmen kann . . . » Weiter habe er den Gouverneur um einen Bauplatz für ein Findelheim gebeten. Für die Leitung eines solchen Heimes, das in Hongkong, wo sich unter der zusammenströmenden chinesischen Bevölkerung das Laster breit mache — der Gouverneur habe ihm zwar versprochen, alle Dirnen in einem Hause zu vereinen, werde es aber kaum zustande bringen — besonders notwendig sei, erbete er Vinzentinerinnen. Der Gouverneur und andere leitende Männer, denen er seine Pläne vorgelegt, seien darüber sehr erfreut. Joset dachte bei diesem Waisenhaus vorab an eine gründliche Unterweisung der Kinder für den Dienst der Mission. Er gedachte, sie in Hongkong zu Katechisten und Katechistinnen ausbilden zu lassen und sie in das Innere Chinas zu senden. Deshalb sei es von höchster Bedeutung, wirklich gute Leiterinnen in Europa auszuwählen und nach China zu schicken [1].

[1] SOCP 1841/45, Brief vom 6. Febr. 1842. — Tatsächlich kamen als erste europäische Schwestern Vinzentinerinnen (Filles de la Charité) in die chinesische Mission und zwar 1848 nach Makao, von wo sie 1852, durch die Portugiesen

Allein die weitschauenden Pläne Josets wurden zunächst durch die portugiesische Behörde in Makao durchkreuzt. « Die Nachricht von all diesen Schritten », so schreibt er an den Verein der Glaubensverbreitung, « war mir nach Makao vorangeeilt und hatte dort einen Sturm gegen mich erregt, dessen Folgen ich nicht im geringsten ahnen konnte. Öffentliche Blätter klagten mich an, als hätte ich in die Vorrechte der Portugiesen, welche das Schutzrecht über die Insel Hongkong beanspruchen, Eingriffe getan »[1]. Von Hongkong nach Makao zurückgekehrt, wurde Joset vor den Kapitelvikar von Makao zitiert. Makao war seit 1827 verwaist und wurde von Kapitelsvikaren verwaltet. 1842 verwaltete dieses Amtes der portugiesische Lazarist Nic. Rodriguez-Pereira de Borja[2]. Er stand der Propaganda, wie Joset ausdrücklich hervorhob, sehr wohlwollend gegenüber, sodaß es dem Prokurator leid tat, gerade durch eine Fehde mit ihm brechen zu müssen. Der Kapitelsvikar machte Joset auf das, nach portugiesischen Begriffen, Ungesetzliche seiner Handlungsweise aufmerksam, daß er als Propagandist es gewagt, in Hongkong, das zum Jurisdiktionsbereich von Makao gehöre, die Jurisdiktion auszuüben. Auf diesen Vorwurf hin mußte Msgr. Joset die bisher geheimgehaltenen Schreiben der Propaganda über die Errichtung der Apostol. Präfektur Hongkong und seine Ernennung zum Apostolischen Präfekten vorweisen. Der Kapitelsvikar antwortete ihm, daß er dieses Breve niemals anerkennen könne, da Hongkong unter Makao stehe. Er war allerdings zum Entgegenkommen bereit, wenn sich Joset dazu verstanden hätte, die Jurisdiktionsgewalt von ihm, d. h. von Portugal, anstatt von Rom anzunehmen. Es handelte sich also um eine grundsätzliche Auseinandersetzung. Würde das Breve von Rom zurückgezogen, so könne alles in Frieden beigelegt werden, so meldete Joset noch am 3. Febr. 1842 nach Rom. Aber es sei keine

bedrängt, nach Ningpo übersiedelten. Hongkong erhielt erst 1860 die ersten Schwestern. Vgl. *Beckmann*, Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit, Immensee 1931, 84. — Eine nähere Beschreibung Hongkongs bietet Joset in einem Brief vom 18. April 1842 an den Verein der Glaubensverbreitung, gedruckt in Annales de la Propagation de la Foi, XI (Lyon 1843), 245/49, deutsch in den « Annalen der Verbreitung des Glaubens », Einsiedeln 1843, 240/45.

[1] Annalen, l. c. 244.

[2] 1841 war er bereits zum Bischof von Makao erwählt, aber erst 1843 von Rom bestätigt worden. *Moidrey*, Hiérarchie, 14; *Van den Brandt*, Les Lazaristes en Chine. Peiping 1932, 17.

Zeit zu verlieren. Die portugiesische Geistlichkeit von Makao sei nur auf Bereicherung bedacht und würde schon die Seelsorge in Makao in weitem Umfange vernachlässigen, und wenn einmal ein Portugiese in Hongkong Fuß gefaßt habe, dann sei es zu spät, und Hongkong werde das Schicksal Singapores erleben [1]. Deshalb bittet er um ein neues Dekret, das ausdrücklich Hongkong von Makao trennt. Gleichzeitig solle auch ein gut ausgebildeter einheimischer Priester möglichst bald, bevor die Bonzen ihre Pagoden und die Protestanten ihre Kirchen gebaut hätten, nach Hongkong gesandt werden. Er schlägt zu diesem Zwecke Franz Cham aus Kanton vor [2].

Nach dem Abgang dieses Briefes überstürzten sich die Ereignisse in Makao. Der Kapitelsvikar beharrte auf seinem Standpunkt und erklärte Joset, der fest den römischen Standpunkt vertrat, im Gewissen verpflichtet zu sein, die Angelegenheit dem Gouverneur zu unterbreiten. Dieser ließ Joset am Sonntag den 27. Febr. zu sich bescheiden und stellte ihn nach langem Hin- und Herreden kurz entschlossen vor die Alternative, entweder die portugiesischen Patronatsrechte anzuerkennen oder Makao zu verlassen. Joset entschied sich für die Ausweisung und erhielt darauf den Befehl, innert 24 Stunden die Stadt zu verlassen. Am Montag erhielt er den schriftlichen Ausweisebefehl für sich selbst und alle seine Untergebenen, d. h. die Missionare der Propaganda und die chinesischen Seminaristen. Um 3 Uhr nachmittags traf ein neuer Befehl ein, die Stadt bis 4 Uhr zu verlassen, da er sonst mit militärischer Gewalt vertrieben werde. In letzter Stunde vermittelte der französische Konsul de Jaucigny auf Veranlassung des P. Gotteland S. J. einen Aufschub des Ausweisungsbefehls für 3 Tage. So verließ Joset mit allen seinen Unter-

[1] Der Hinweis auf Singapore war nur allzu berechtigt. Durch erstes Entgegenkommen hatten sich die Portugiesen hier festgesetzt und wollten, auf ihre Patronatsrechte gestützt, keine andern Missionare zulassen. Es kam zu schweren Auseinandersetzungen und noch bis heute besteht in Singapore eine Pfarrei, die zur Diözese Makao gehört, während der Rest der Stadt der Propaganda untersteht. — Über die Priester in Makao sagt Joset wörtlich: «Quis enim illorum hucusque sollicitudinem ad succurendum militibus cogitavit, quis vellet sine lucro ibi suis expensis in domo ex palea vivere, ut facit P. Michael (Navarro), profecto nemo nunc cogitaret, nemo ire vellet, quando vero cessabunt hic (Macao) pingues elemosynae et plures divites in Hongkong, ut fiat, tunc utique libenter irent cum spe lucri sed non antea» (SOCP 1841/45, Brief vom 6. Febr. 1842).

[2] Nach dem Zusammenhang befand sich dieser Priester in Rom zur Ausbildung, da Joset bittet, ihn bald zu weihen und zu schicken, vorab auch für die in Hongkong dringend notwendigen Schulgründungen, bevor die Protestanten mit ihren kostenlosen Schulen alles überschwemmt hätten (Ebd.).

gebenen die Stadt Makao am 3. März 1842[1]. «Was mich am meisten schmerzt», schreibt der Apostol. Präfekt an den Verein der Glaubensverbreitung, «ist der Umstand, daß der Spruch der Vertreibung nicht nur mich, der ich doch der einzige Schuldige war, sondern auch alle meine Mitbrüder und was eine bisher ganz unerhörte Strenge ist, sogar meine chinesischen Zöglinge traf»[2].

Bevor Joset Makao verließ, ernannte er den Prokurator der Pariser Missionare, Fr. Libois, zu seinem Stellvertreter für die Verwaltung des Vermögens der Prokur und des Seminars von Schansi[3], und den spanischen Dominikaner P. Serrador für die Verwaltung des sogenannten Militenser-Vermächtnisses[4]. In Hongkong wurde der Apostol. Präfekt von den Behörden herzlich aufgenommen. Er mußte vorderhand mit seinen Schülern, von denen er unter diesen Umständen einige nach Rom und andere, die zweifelhafte Anlagen für einen wahren Beruf zeigten, nach Schansi zurückgesandt hatte, in Strohhütten Unterkunft suchen, machte sich aber gleich ans Werk, Prokur und Kirche zu bauen. Das Seminar für den einheimischen Klerus plante er auf einer entfernteren Insel zu errichten, weit entfernt von jedem europäischen Einfluß und in gesunder Luft. Für

[1] SOCP 1841/45, Brief vom 3. März 1842: «Hodie Macaum cum omnibus meis confratribus et alumnis expulsus relinquo ex mandato huius Gubernatoris huius civitatis...» *Ricci*, Hierarchia Franziscana in Sinis, Wuchang 1929, 114/15, fügt als ersten Grund der Ausweisung an, Joset habe in Makao für seine Gründungen in Hongkong um Almosen gebeten und dadurch die Wut der Portugiesen ausgelöst. Joset selbst sagt in seinen Brief nichts davon, aber da er gute Beziehungen zu manchen Portugiesen unterhielt, ist es nicht ausgeschlossen, daß er sie um Hilfe für seine neuen Gründungen bat. — Sowohl *Ricci* wie auch die Annales de la Congrégation de la Mission, IV (Paris 1843), die einzig von den andern Missionsquellen diese Tatsache erwähnen, wissen nichts von dem Aufschub der Ausweisung um drei Tage.

[2] Annalen der Verbreitung des Glaubens, Einsiedeln, 1843, 244. — Den Aufschub benützte Joset, um seine «Geschäfte zu besorgen, einiges einzupacken und das zum Bau einer Strohhütte notwendige Material zu rüsten. Sie können sich denken, welche Kosten uns eine so unerwartete Abreise verursachte; doch hätten wir auch bei der strengsten Sparsamkeit noch weit mehr Auslagen gehabt, hätten uns nicht einige teilnehmende Familien, deren wir uns stets im Gebete erinnern werden, Hilfe und Unterstützung gewährt» (Ebd. 245).

[3] Libois (1805-1872) war einer der bedeutendsten Pariser Prokuratoren des fernen Ostens. Vgl. *Launay*, Mémorial, 398 f.

[4] Das Vermächtnis erhielt diesen Namen von seinem Stifter, Msgr. Mich. Jos. Calvo O. Pr., Apostolischer Vikar von Fukien und Titularbischof von Milta (daher stets episcopus Militensis genannt), der im Jahre 1812 starb. Vgl. *Moidrey*, Hiérarchie, 75.

die Katholiken Hongkongs, die ca. 300 zählten, erbittet Joset Dispens von Fest- und Fasttagen, wie sie für England gegeben seien [1].

Nun begann für den Apostol. Präfekten eine letzte, aufreibende und verzehrende Tätigkeit. Aber die Sommerhitze und die schweren Regenfälle, gegen welche die Strohhütten nicht genügend Schutz boten, griffen ihn dermaßen an, daß er bald erkrankte. Er scheint sich zuerst ein schweres Nierenleiden zugezogen zu haben, bis ihn am 30. Juli eine heftige Lungenentzündung aufs Krankenlager warf. Nach einigen Tagen schmerzvoller Leiden starb er am 5. August 1842, 8 ½ Uhr morgens. Zu seinem Nachfolger als Prokurator hatte er den Franziskaner P. Antonio Feliciano und als Apostol. Präfekt von Hongkong P. Michael Navarro ernannt. Ersterer berichtete über seine Krankheit und seinen Tod der Propaganda und bat im Namen des Sterbenden den Kardinalpräfekten um Verzeihung für alle Fehler, die ihm bei seiner Amtstätigkeit unterlaufen waren. Der einzige Kummer des Sterbenden sei gewesen, die Rechnungsbücher nicht bis zum letzten Tage abgeschlossen zu haben. Die Hl. Kongregation habe in Joset einen äußerst würdigen, pflichtgetreuen und eifrigen Prokurator verloren [2]. Auch P. Michael Navarro schrieb über den herben Verlust der jungen Mission nach Rom und konnte melden, daß die Kirche, für welche sich Joset so aufgeopfert habe, ihrer Vollendung entgegengehe [3].

In den Sitzungen der Propaganda vom 25. und 27. Sept. 1842 wurde dem Prokurator und ersten Apostol. Präfekten von Hongkong eine gerechte Würdigung zuteil. Der Ponens, d. h. der mit der Dar-

[1] SOCP 1841/45, Brief vom 11. März 1842 aus Hongkong. — Leider erlebte er auch hier wieder neue Enttäuschungen. Dem P. Michael Navarro, der vor ihm in Hongkong weilte, waren 200 patacci, die für die ersten Bauten bestimmt waren, gestohlen worden, obwohl ihm Joset befohlen hatte, das Geld nicht bei sich aufzubewahren, sondern bei einem guten Engländer zu deponieren. Aus Schansi war P. Philippus a S. Agatha wegen ständiger Skandale entlassen worden, und gerade dieser Pater erhielt zum größten Mißfallen Josets von den Behörden in Makao die Erlaubnis, dort zu bleiben. Joset weiß nicht, was er mit ihm anfangen soll. Freudig und dankbar begrüßt er dagegen die Nachricht, daß die Propaganda ihm eine Hilfskraft senden werde (Ebd.).

[2] SOCP 1841/45, Brief vom 19. August 1842: « La di lui pregiosa morte fu sensibile a tutti, ma maggiormente lo sarà a cotesta Sacra Congregazione per aver perduto un dignissimo Procuratore, zelantissimo ed impegnatissimo per il bene delle sante missioni » (Ebd.).

[3] SOCP 1841/45, Brief vom 16. Aug. 1842. — Joset habe sofort nach seiner Ankunft unter den Bewohnern Hongkongs für den Kirchenbau eine Sammlung veranstaltet und auch viele Protestanten hätten ihm dafür Almosen gegeben.

legung der zu behandelnden Gegenstände beauftragte Kardinal, behandelte an Hand der eingegangenen Berichte das Verhalten Msgr. Josets gegenüber Makao und stellte fest, daß er ganz im Sinn und Geiste der Hl. Kongregation gehandelt habe. Die schweren Arbeiten in Hongkong hätten sodann seine Lebenskräfte verzehrt und ihn frühzeitig ins Grab gebracht. Sein Eifer, sein Fleiß und seine Tätigkeit verdienten alles Lob [1].

Auch die Katholiken Hongkongs bewahrten ihrem ersten Präfekten, dessen Eifer die noch heute vorhandenen Grundstücke der Kirche und teilweise auch der Gebäulichkeiten zu danken sind, ein schönes Andenken. Hinter den Hauptaltar der Kathedrale stellte man seinen Grabstein mit lateinischer Inschrift auf, worin auch seine Eigenschaft als Apostol. Protonotar, wovon die Quellen sonst nicht berichten, hervorgehoben wird [2]. Joset hat diese bescheidene Ehrung wohl verdient, stand er doch in den entscheidendsten Jahren der neueren Chinamission auf exponiertestem Posten. In seine kurze Wirksamkeit fällt die Errichtung folgender Vikariate : 1838 : Hukuang, Mandschurei und Tschekiang, 1839 : Schantung, 1840 : Yünnan und Mongolei, und 1841 : Hongkong als Apostol. Präfektur. Es war die erste Neugliederung der chinesischen Mission seit dem Jahre 1696 und sollte in seiner weitern Entwicklung die chinesische Mission auf eine ganz neue Grundlage stellen. Joset hatte an dieser Neuordnung einen hervorragenden Anteil, auch wenn einige seiner Vorschläge erst später in die Tat umgesetzt worden sind. Auch der einheimische Klerus hat ihm Vieles zu danken und vorab das neue Missionsgebiet von Hongkong, das für den Vertreter Roms in der Folgezeit bedeutende Erleichterungen bot gegenuber den einschränkenden Bestimmungen und den Unduldsamkeiten Makaos. Als Schweizer stand Joset zudem stets über den Parteien und es ehrt ihn gewiß, daß er

[1] SOCP 1841/45, Ponenza, 25. und 27. Sept. 1842, p. 8/9 : « Giunta appona la triste novella della perdita del Sig. Joset, al cui zelo, diligenza, et attività é duopo fare ben meritato encomio... » Zu seinem Nachfolger als Apostolischer Präfekt und Prokurator wurde P. Antonio Feliciani ernannt. Vgl. *Moidrey*, Hiérarchie, 83.

[2] Cineres et ossa revictura / R^di^ D^ni^ Theodori Joset / Presbyteri saecularis / Natione Helvetia / S. C. Propaganda Fide / in Sinis Procuratoris / Hongkonnensis huius Missionis / primi Praefecti / Cunctarumq. harum Missionum / Protonot. Apostolici / vixit an. XXXVIII. obiit V Aug. / A. MDCCCXLII. — Vgl. Souvenir Number of the Golden Jubilae of the Catholic Cathedral in Hong-Kong, 1888-1938. Catholic Directory of the Vicariate of Hong-Kong and Calendar for 1939, Hongkong 1939, p. 9.

selbst bei seinen Auseinandersetzungen mit den portugiesischen Machtansprüchen alle persönlichen Motive ausschaltete und nur der Sache dienen wollte. So bat er z. B. noch im April 1840 für den nach Goa abreisenden Gouverneur Adrian Accacio Pinto um das Privileg eines Privatoratoriums für ihn, seine Familie und seine Dienerschaft [1]. Daß er auch mit den vereinzelten Schweizern im fernen Osten gute Beziehungen unterhielt, deutet wenigstens die Nachschrift eines Briefes vom 1. Nov. 1838 an, wo er einen Schweizer namens Bovet als Überbringer seines Briefes nennt und hinzufügt, er sei zwar Protestant, aber ein guter Freund der Mission [2]. Leider hat ihn die Heimat fast ganz vergessen. Die « Schweizerische Kirchenzeitung » nannte ihn einmal in einer Anmerkung und druckte einen Brief vom 12. Jan. 1840 ab [3], brachte aber zu seinem Tode keine Nachricht oder Würdigung seines Wirkens. Auch das Hist. biogr. Lexikon der Schweiz kennt seinen Namen nicht, und neuestens widmete nur Msgr. Folletête einige Zeilen seinem Wirken [4]. Erst das 100jährige Jubiläum von Hongkong ließ den Namen « Joset » in einigen Zeitungsberichten auftauchen, ohne daß jedoch näher auf seine Wirksamkeit eingegangen wurde. Und doch war Joset der erste Schweizer, der als Missionsoberer im fernen Osten tätig war.

[1] SOCP 1841/45, Brief vom 9. April 1840.
[2] SOCP 1833/40, f. 709.
[3] 1841, 516 und 565 ff.
[4] Rauracia sacra, II. Porrentruy 1934, 37.

KLEINER BEITRAG

Zur Datierung von zwei Bullen des Papstes Innozenz III. für die Prämonstratenserklöster Churwalden und St. Luzi bei Chur: 6. Mai 1208.

Im ersten Bande des Codex diplomaticus von Th. v. Mohr finden sich u. a. auch zwei Schutzbriefe des Papstes Innozenz III. für die ehemaligen Prämonstratenserstifte Churwalden und St. Luzi bei Chur [1]. Der Papst nimmt Churwalden (CD I, n. 172) und St. Luzi (CD I, n. 174) in den Schutz des Apostolischen Stuhles, schärft den beiden Klöstern die getreue Beobachtung des «ordo canonicus secundum regulam sancti Augustini» ein, und bestätigt ihre Besitzungen und das freie Wahlrecht des Propstes. Während die Bulle für St. Luzi im bischöflichen Archiv in Chur im Original noch vorliegt, ist die Urschrift der Bulle für Churwalden leider verschollen. Wir besitzen sie nur in einer Kopie aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, die sich heute im Staatsarchiv Innsbruck befindet [2], und in einer Abschrift im Cartularium Curwaldense (fol. IIII) aus dem Jahre 1467 im bischöflichen Archiv in Chur [3]. *Wie sind die beiden päpstlichen Schutzbriefe zu datieren?*

1. *Beide Bullen fallen zweifellos in das gleiche Jahr.* Th. v. Mohr setzte zuerst die Bulle für Churwalden (CD I, n. 172) auf den 6. Mai *1208*, diejenige für St. Luzi (CD I, n. 174) auf den 6. Mai *1209* an [4]. Er kannte die aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts stammende Abschrift der Bulle

[1] *Th. v. Mohr*, Codex diplomaticus. Sammlung der Urkunden zur Geschichte Cur-Rätiens und der Republik Graubündens, Chur (1848 ff.) I, n. 172 und n. 174. Im folgenden zitiert als: CD I, n. 172 (Bulle für Churwalden) und CD I, n. 174 (Bulle für St. Luzi).

[2] *A. Helbok*, Regesten von Vorarlberg und Liechtenstein bis zum Jahre 1260, Bern, Bregenz, Stuttgart 1920 (= Quellen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins Bd. I) Reg. n. 325. Die Abschrift befindet sich im Reichsgauarchiv Innsbruck, Urk. I, 4568; wie Dr. Stolz am 6. II. 1941 mitteilt, stammt die Kopie (auf einem Pergament-Blatt) sicher aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, ist auch äußerlich in Urkundenform geschrieben und hat zur Beglaubigung das Siegel des Propstes (von Churwalden oder St. Luzi?), aber ohne wörtlichen Beisatz, umgehangt. Die Kopie wurde zweifellos unmittelbar nach dem Original hergestellt.

[3] Im Jahre 1467 wurde das Cartular von «Conradus Wenger, in decretalibus licenciatus» als Generalvikar legalisiert und besiegelt. Vgl. *F. Jecklin*, Das Zinsbuch des Prämonstratenserklosters Churwalden, Jahresbericht der hist.-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Jahrgang 1908, S. 4; den Text siehe in dieser Zeitschrift 1938, p. 93 Anm. 2.

[4] CD I, SS. 241, 243 und S. 245.

für das Kloster Churwalden nicht; er war somit einzig auf die Kopie im Cartularium Curwaldense aus dem Jahre 1467 angewiesen. Die Urkunde trägt darin folgende Überschrift: « Confirmacio Monasterii Curwaldensis cum possessionibus suis et certis priuilegiis per Innocencium papam Tercium *anno M.CC* »[1]. Dagegen lautet die Datumzeile der Bulle selbst: « Datum Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri *anno vndecimo* »[2]. Th. v. Mohr erkannte richtig, daß zwischen der Überschrift der Bulle, welche das Jahr 1200 angibt, und dem in der Bulle selbst enthaltenen Datum « Pontificatus nostri anno vndecimo » ein Widerspruch besteht; denn da Innozenz III. am 8. Januar 1198 den päpstlichen Stuhl bestieg, weist das 11. Regierungsjahr des Papstes auf *1208*[3]. Es muß also entweder in der Überschrift der Kopie im Cartular von Churwalden (1200) oder in der Angabe der Regierungsjahre des Papstes (anno vndecimo = 1208) ein Irrtum vorliegen. Weil das Regierungsjahr des Papstes durch den Text der Bulle selber, bezw. durch eine vom Notar vidimierte Abschrift gesichert ist, dagegen das Jahr 1200 nur durch die Überschrift der Kopie im Cartular von Churwalden bezeugt wird, gibt Th. v. Mohr mit Recht der Datierung nach Pontifikatsjahren den Vorzug und datiert daher den päpstlichen Schutzbrief auf den 6. Mai *1208* (= annus undecimus Innocentii III.)[4]. Die nun nachträglich in Innsbruck entdeckte Abschrift aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts bestätigt die Auffassung von Th. v. Mohr. In dieser zeitgenössischen Kopie lautet die Datumzeile ebenfalls: « Dat. Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri anno vndecimo »[5]. Damit ergibt sich eindeutig, daß sich im Original nur die Datierung nach Pontifikatsjahren vorfand, nicht aber eine solche nach der christlichen Zeitrechnung, sodaß die im Cartular von Churwalden in der Überschrift wiedergegebene Jahreszahl 1200 nicht aus dem Original stammt, sondern nur die Auflösung des Datums nach Pontifikatsjahren in unsere gebräuchliche Datierungsweise darstellt, wie sie irrigerweise der Schreiber des Cartulars vornahm. Die Angabe des Jahres 1200 besitzt daher für uns keinen urkundlichen Wert. Wir werden also Th. v. Mohr beipflichten müssen, wenn er für die Bulle zugunsten des Klosters Churwalden, auf Grund der Datierung nach Pontifikatsjahren dem Jahre *1208* (Datumzeile) gegenüber 1200 (Überschrift im Cartular) den Vorzug einräumt[6].

[1] Gütige Mitteilung der vollständigen Rubrik durch Herrn F. Perret.
[2] CD I, S. 242 und S. 243 Anm. 1. [3] CD I, S. 243 Anm. 1.
[4] CD I, S. 241 und S. 243 Anm. 1.
[5] *A. Helbok*, Reg. n. 325; vgl. auch unsere Anmerkung n. 2.
[6] Den entgegengesetzten Weg hatte P. Ambrosius Eichhorn, Episcopatus Curiensis (St. Blasien 1797) S. 353 eingeschlagen: « ... eodem anno (1200) Udalricus confirmationis bullam ab Innocentio III. papa accepit ». Zweifellos hat A. Eichhorn das Original auch nicht gesehen. Er kannte gewiß nur die Kopie im Cartular von Churwalden, die in der Überschrift die Datierung auf 1200 vertritt. Der Tatsache dagegen, daß in der Datumzeile das 11. Regierungsjahr des Papstes (= 1208) als Ausstellungsjahr angegeben ist, und damit eine der Überschrift entgegengesetzte Datierung vorliegt, trug A. Eichhorn nicht Rechnung.

Später hielt Th. v. Mohr die für CD I, n. 172 (= Bulle für Churwalden) auf S. 241 angegebene Datierung (6. Mai *1208*) nicht mehr aufrecht,

Sah er überhaupt den Widerspruch zwischen den beiden Angaben ? *Th. v. Mohr* CD I, S. 243 Anm. 1 beantwortet die Frage bejahend. Nach Th. v. Mohr subsistuierte A. Eichhorn, um das in der Überschrift angegebene Datum von 1200 retten zu können, « frischweg an Stelle des in der päpstlichen Bulle angeführten Propstes Schwiker den Namen seines Vorgängers, des Propstes Ulrich », und nahm auf die Regierungsjahre des Papstes gar keine Rücksicht. Da Eichhorn wußte, daß Schwiker im Jahre 1200 noch nicht Propst von Churwalden war, sei ihm, wenn er an der Datierung von 1200 festhalten wollte, nichts anderes übrig geblieben, al dafür in die Bulle eben den Namen jenes Propstes einzusetzen, der um 1200 tatsächlich dem Kloster vorstand : Propst Ulrich. Th. v. Mohr wirft daher A. Eichhorn « willkürliche Ausmerzung seines (des Propstes Schwikers) Namens aus einer mit dem Original kollationierten Urkunde » vor. Ob hier indessen Th. v. Mohr, und ihm folgend, A. Helbok (Reg. n. 325, Vorbemerkung S. 158) über Eichhorn nicht zu hart urteilen ? A. Eichhorn ist, soweit es damals möglich war, ein sehr zuverlässiger und ernster Historiker ; dürfen wir ihm da zumuten, daß er die Schwierigkeit einfachhin durch unwissenschaftliche Unterdrückung der Datierung nach Pontifikatsjahren, absichtliche Ausmerzung des Namens des Propstes Schwiker und willkürliche Unterschiebung des um 1200 regierenden Propstes Ulrich aus dem Wege räumen wollte ? Die ganze Art und Weise, wie uns Eichhorn von der Bulle für Churwalden berichtet (Episcopatus Curiensis S. 353) läßt eher darauf schließen, daß er den Widerspruch zwischen der Datierung in der Überschrift der Kopie (1200) und der in der Kopie selbst enthaltenen Angabe (anno undecimo = 1208) gar nicht bemerkte. Eichhorn hat nämlich den Text der Bulle für Churwalden nicht in sein Werk aufgenommen. Er erwähnt die Bulle nur mit wenigen Worten bei der Aufzählung der Pröpste von Churwalden (S. 353). Man gewinnt den Eindruck, daß Eichhorn der Abschrift im Cartular von Churwalden, vor allem dem formelhaften Anfang mit dem Namen des Propstes Schwiker, und dem ebenso formelhaften Schluß mit der Datierung « anno undecimo » gar keine besondere Beachtung schenkte, dagegen *um so mehr* auf die *rot* geschriebene Überschrift abstellte, welche die Jahrzahl 1200 enthält. Man vergleiche die Worte, mit welchen Eichhorn (Ep. Cur. S. 353) die Bulle für Churwalden erwähnt : « eodem anno (1200) Udalricus *confirmationis bullam ab Innocentio III.* papa accepit » mit der Überschrift der Kopie im Cartular von Churwalden : « Confirmatio Monasterii Curwaldensis cum possessionibus suis et certis priuilegiis per *Innocentium Papam Tercium anno M.CC* » ; fällt da nicht die sozusagen wörtliche Übereinstimmung der beiden Texte auf ? Eichhorn benutzte wahrscheinlich für seine Angabe (Ep. Cur. S. 353) als Quelle gar nichts anderes als die Überschrift der Kopie der Bulle im Cartular von Churwalden, von der er offenbar eine kurze Notiz genommen hatte ; da die Überschrift der Kopie — irrigerweise — sehr deutlich das Jahr 1200 angab, brachte er einfachhin bei der Behandlung der Pröpste von Churwalden diese päpstliche Bestätigungsbulle Innozenz' III. mit jenem Propste in Zusammenhang, der um 1200 regierte, nämlich mit Propst Ulrich und kam daher zu seiner S. 353 wiedergegebenen Behauptung. Vom Gesamttext der Bulle hatte sich Eichhorn kaum eine Abschrift genommen ; daher konnte er bei der Ausarbeitung seines Werkes auf den Widerspruch zwischen der Datierung in der Überschrift (« anno M.CC ») und der Datumzeile in der Bulle selbst (« anno undecimo = 1208 ») nicht aufmerksam werden. Hätte Eichhorn die gegensätzliche Doppeldatierung wahrgenommen, hätte er in erster Linie auf den Gedanken kommen müssen, daß offenbar bei der Datierung in der Über-

sondern wollte die Bulle auf das Jahr *1209* verlegen [1]. Th. v. Mohr hatte unterdessen eingesehen, daß die Bulle für Churwalden, welche am 6. Mai des 11. Regierungsjahres des Papstes Innozenz III. ausgefertigt war, und die ebenfalls am 6. Mai des 11. Regierungsjahres des gleichen Papstes für St. Luzi ausgestellte Bulle (CD I, n. 174) wegen ihrer beinahe wörtlichen Übereinstimmung und völliger Gleichheit des Datums (Tag, Monat, Regierungsjahr) sicher in das gleiche Jahr fallen müßten. Nun trug aber nach Th. v. Mohr die Bulle für St. Luzi ausdrücklich neben der Datierung nach Regierungsjahren des Papstes auch eine Datierung nach christlicher Zeitrechnung: « Dat. *anno Christi M.CC.VIIII.* Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri anno vndecimo » [2]. Damit hielt Th. v. Mohr für die *Bulle für St. Luzi* (CD I, n. 174) das Jahr 1209 als gesichert und wollte daher, wegen der erwähnten Übereinstimmung, auch die *Bulle für Churwalden* (CD I, n. 172) nicht mehr auf 1208, sondern auf *1209* datiert wissen. Das in beiden Bullen angegebene 11. Regierungsjahr löste er nicht mehr wie vorher [3] in 1208, sondern in 1209 auf [4]. Während also Th. v. Mohr ursprünglich die Bulle für Churwalden auf 1208 [5] und die Bulle für St. Luzi auf 1209 datierte [6], setzte er später [7] *beide Bullen* auf das *gleiche* Jahr an, und zwar auf das Jahr 1209.

Die Benützer des Codex diplomaticus haben jedoch allgemein die vom Herausgeber in seinen « Verbesserungen und Zusätzen » am Schluß des ersten Bandes vorgeschlagene Datierung übersehen, und bei Berufung auf CD I, n. 172 (Bulle für Churwalden) immer das Jahr 1208 (= erste Datierung von Th. v. Mohr in CD I, S. 241 und S. 243 Anm. 1) angegeben und nicht 1209 (= spätere Datierung von Th. v. Mohr) [8]. Trotzdem man

schrift durch ein Versehen des Schreibers bei der Zahl M.CC eine Ziffer fehle; wenn Eichhorn die Notwendigkeit einer Korrektur eingesehen hätte, hätte er wohl, « anno undecimo » in der Bulle entsprechend, die Jahrzahl des Titels « M.CC » in « M.CC.VIII » verbessert, nicht aber den Namen des Propstes Schwiker willkürlich durch denjenigen von Propst Ulrich ersetzt. Wir dürfen daher m. E. gegenüber A. Eichhorn — zum mindesten nicht mit jener Bestimmtheit, wie Th. v. Mohr (CD I, S. 243 Anm. 1) und A. Helbok (Reg. n. 325 Vorbemerkung) es tun — den Vorwurf der Willkür und Unwissenschaftlichkeit erheben.

[1] *Th. v. Mohr*, CD I, Verbesserungen und Zusätze, S. VII (am Schlusse des I. Bandes).

[2] CD I, n. 174 S. 247.

[3] CD I, S. 243 Anm. 1.

[4] CD I, S. VII.

[5] CD I, S. 241.

[6] CD I, S. 245.

[7] CD I, S. VII.

[8] Zur Benützung der Bulle für Churwalden (CD I, n. 172) mit dem Datum 1208 vgl.: *J. Bergmann*, Beiträge zu einer kritischen Geschichte Vorarlbergs und der angrenzenden Gebiete, besonders in der ältesten und ältern Zeit, in: Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Classe, 4 (1853) S. 96 f.; *E. Fr. v. Mülinen*, Helvetia sacra, Bern (1858) I, 211; *A. Nüscheler*, Die Gotteshäuser der Schweiz: I. Heft: Bistum Chur, Zürich (1864) SS. 19, 37, 43 f., 62, 99; *J. Bergmann*, Landeskunde von Vorarlberg, Innsbruck und Feldkirch (1868) S. 56; *L. Rapp*, Topographisch-historische Beschreibung des Generalvikariates Vorarlberg, Brixen (1894) I, 305; *J. B. Büchel*, Jahrbuch des Hist. Vereins des Fürstentums Liechtenstein 2 (1902) S. 17; 14 (1914) S. 22;

sich für das Jahr 1208 auf Th. v. Mohr berief, war der Herausgeber des CD selber davon abgekommen, da er ja ausdrücklich 1208 in 1209 verbessert haben wollte! Es ist also nicht angängig, als Autorität für die Datierung auf 1208 auch Th. v. Mohr anzuführen! Es war indessen ein Glück, daß man die «Berichtigung», welche Th. v. Mohr später vorschlug, nicht beachtete; denn dadurch hat in die Literatur das ursprüngliche Datum 1208, und nicht die später von Th. v. Mohr vertretene — wie wir sehen werden — irrige Jahrzahl 1209 Eingang gefunden; allerdings nur durch Zufall, weil man den unglücklichen Verbesserungsversuch von Th. v. Mohr nicht kannte!

Gegenüber der ersten Datierung, wonach Th. v. Mohr die Bulle für Churwalden auf 1208 und diejenige für St. Luzi auf 1209 ansetzte, bedeutet indessen die spätere Erkenntnis, daß *beide* in das Jahr *1209* fallen sollen, doch einen Gewinn (Datierung in «Verbesserungen und Zusätze» S. VII), obwohl die Angabe als solche unannehmbar ist. Th. v. Mohr sah *hier zum ersten Mal*, daß die beiden Bullen nicht auf zwei aufeinander folgende Jahre (1208 und 1209), wie er anfänglich wollte [1], sondern bestimmt auf das *gleiche* Jahr angesetzt werden müssen (nach seiner Meinung: 1209). Die wieder von A. Helbok vertretene Datierung, nach der die beiden Bullen um ein Jahr auseinander liegen (Churwalden: 1208; St. Luzi: 1209), bedeutet gegenüber Th. v. Mohr einen Rückschritt. Ein Vergleich der beiden päpstlichen Schutzbriefe zeigt, daß sie miteinander, im gleichen Jahre, am gleichen Tage, ausgefertigt worden sind. Beide enthalten in der Datumzeile die Angabe: «Dat. Laterani II. Non. Maii pontificatus nostri anno vndecimo». Beide decken sich inhaltlich vollständig und stimmen, mit Ausnahme der verschiedenen Adresse und der verschiedenen Besitzliste, sogar wörtlich überein. Die beiden Bullen betreffen zwei Klöster, welche die gleiche Regel befolgen (Prämonstratenser), und die zudem in der gleichen Gegend liegen. Man vergleiche folgende Gegenüberstellung:

17 (1917) S. 16; *Reich*, in: Archiv für Geschichte und Landeskunde Vorarlbergs, Bregenz 9 (1913) S. 9; *J. Robbi*, Ils terms per ils noms dellas; vschinaunchas del Chantun Grischun, in: Annalas della Società Reto-Romantcha XXXI. Annada, Cuira (1917) S. 98 n. 45; S. 109 n. 80; S. 136 n. 152; S. 155 n. 203; *A. Helbok*, Regesten von Vorarlberg und Liechtenstein, Bern-Bregenz-Stuttgart (1920) Reg. n. 325; *J. J. Simonet*, Geschichte des Klosters Churwalden bis zur Reformation (= Raetica varia II) Chur (1922) S. 48; *O. Farner*, Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden, 54. Jahresbericht der hist.-antiquar. Gesellschaft von Graubünden, Jahrgang 1924, Chur (1925) SS. 19 u. 130; *J. G. Mayer*, Geschichte des Bistums Chur, Stans (1907-14) I, 296 f.; *P. F. Kehr*, Regesta Pontificum Romanorum: *A. Brackmann*, Germania Pontificia vol. II. Pars II: Helvetia Pontificia, Berlin (1927) S. 101; *L. Joos*, Art. Parpan, in: Hist.-biogr. Lexikon der Schweiz V (1929) 377; *A. Müller*, Art. Sevelen, ebda. VII (1931) 355; *E. Poeschel*, Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden, Basel (1937) II, 216; 217 Anm. 1; 219 (hier soll es CD I, n. 172, nicht p. 172 f. heißen); S. 255; einzig *A. Bruckner*, Scriptoria medii aevi Helvetica: I. Bd.: Die Schreibschulen der Diözese Chur, Genf (1935) S. 42 beruft sich neben CD I, n. 172 auch auf *A. Potthast*, I n. 3042.

[1] CD I, S. 241 und S. 245.

CD I, n. 172 : Bulle für Churwalden :

Innocentius etc. Dilectis filiis Swickero preposito et conventui monasterii S. Marie de Curwalt, salutem etc.

Eapropter dilecti in domino filii ... sub beati Petri et nostra protectione suscipimus.

Statuentes ... inviolabiliter observetur.

Preterea quascunque possessiones ... illibata permaneant.

In quibus hec propriis duximus exprimenda vocabulis (folgt die Besitzliste für Churwalden) ..... sicut predicta omnia iuste et pacifice possidetis, uobis et per uos ecclesie uestre auctoritate apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus.

Obeunte vero te nunc eiusdem loci preposito ... providerint eligendum.

Decernimus ergo .... canonica iustitia.

Dat. Laterani II. Non. Maii pontificatus nostri anno vndecimo.

CD I, n. 174 : Bulle für St. Luzi :

Innocentius etc. Dilectis filiis Conrado preposito et conventui monasterii sancti Lucii de Curia salutem etc.

Eapropter dilecti in domino filii ... sub beati Petri et nostra protectione suscipimus.

Statuentes ... inviolabiliter observetur.

Preterea quascunque possessiones ... illibata permaneant.

In quibus hec propriis duximus exprimenda vocabulis (folgt die Besitzliste für St. Luzi) ..... sicut predicta omnia iuste et pacifice possidetis, uobis et per vos ecclesie uestre auctoritate apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus.

Obeunte vero te nunc eiusdem loci preposito ... providerint eligendum.

Decernimus ergo .... canonica iustitia.

Dat. Anno Christi M.CC.VIIII. Laterani II. Non. Maii pontificatus nostri anno vndecimo.

Die Übereinstimmung — von der Datumzeile sei vorläufig abgesehen — ist offensichtlich. Gewiß arbeitete die päpstliche Kanzlei nach bestimmten Formularen ; aber daß zwei Bullen für zwei in der gleichen Gegend liegende Prämonstratenserklöster sich wörtlich decken und dann gerade auf den Tag genau um ein Jahr auseinander liegen sollten (6. Mai 1208 und 6. Mai 1209), ist unwahrscheinlich. Offenbar hatten die beiden Klöster gemeinsam durch einen Agenten oder Boten in Rom diese päpstlichen Schutzbriefe erwirkt [1]. Leider ist die Bulle für Churwalden nicht mehr im Original erhalten ; aber bei der völligen Übereinstimmung dürften die beiden Schriftstücke sogar den gleichen Schreiber zum Urheber haben.

2. *Beide Bullen sind auf 1208 zu datieren.* Daß sie im gleichen Jahre ausgefertigt wurden, kann nicht mehr zweifelhaft sein. Sollen sie beide, wie Th. v. Mohr will, in das Jahr *1209* verlegt werden [2] oder beide in das Jahr *1208* ? Denn einzig um diese Möglichkeiten kann es sich handeln. Beide Bullen sind ja « anno undecimo » des Pontifikates Innozenz' III.

[1] Vgl. CD I, n. 172 und 174 : « ... *uestris iustis postulationibus grato concurrentes assensu* ... ».

[2] CD I, S. VII.

ausgestellt [1]. Das 11. Regierungsjahr des Papstes Innozenz III. ist aber ohne Zweifel das Jahr 1208 [2] und nicht 1209 [3]. Die Frage wäre damit entschieden, wenn nicht gerade in der *Bulle für St. Luzi* ausdrücklich die Datumzeile zu lesen wäre: « Dat. Anno Christi *M.CC.VIIII.* Laterani II. Non. Maii pontificatus nostri anno vndecimo » [4]. Dadurch ergibt sich folgende Sachlage: Die beiden Bullen gehören zweifellos dem *gleichen Jahre* an. Beiden tragen eine Datierung nach Pontifikatsjahren, welche auf *1208* weist. Die Bulle für St. Luzi (CD I, n. 174) trägt zudem noch eine Datierung nach christlicher Zeitrechnung, die auf *1209* lautet. Soll nun im Widerstreit zwischen der zweimal wiederkehrenden und auf 1208 lautenden Datierung nach Pontifikatsjahren (CD I, n. 172 und 174) und der nur einmal bezeugten Datierung nach christlicher Zeitrechnung (1209: CD I, n. 174) dem zweimal bezeugten Jahre 1208 oder dem nur einmal vertretenen Datum 1209 der Vorzug eingeräumt werden? *Th. v. Mohr* sprach sich für 1209 aus [6], indem er die Jahrzahl 1209 in CD I, 174 als unbedingt gültig annahm und die Schwierigkeit dadurch aus dem Wege schaffte, daß er einfach das 11. Regierungsjahr, nicht wie früher als 1208 [7], sondern als 1209 erklärte: « Anno undecimo » = Anno Christi M.CC.VIIII. Diese Zählweise ist aber nicht zulässig; weil das Jahr 1198 99 als erstes Regierungsjahr Innozenz' III. zu gelten hat, fällt der 6. Mai des 11. Regierungsjahres auf den 6. Mai 1208, und nicht auf 1209 [8]. Die Lösung von Th. v. Mohr ist also unannehmbar [9]. Auch *A. Helbok*, der die Datumzeile

[1] CD I, n. 172 S. 242 und n. 174 S. 247 = *Helbok*, Reg. n. 325 Anm. 1 und n. 328 Anm. 1.

[2] CD I, S. 243 Anm. 1.

[3] Wie *Th. v. Mohr*, CD I, S. VII, die frühere Auffassung widerrufend, behauptet.

[4] CD I, n. 174 S. 247 = *Helbok*, Reg. n. 328 Anm. 1 (Bulle für St. Luzi). *C. v. Mohr*, Die Regesten der Landschaft Schanfigg, Chur (1850) n. 5, in: *Th. v. Mohr*, Die Regesten der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Chur (1848 ff.) datiert die Bulle ebenfalls auf 1209, gibt aber die Datumzeile ohne « anno Christi M.CC.VIIII », woraus sich die Auffassung ergeben konnte, daß das Original diese Worte nicht enthalte; sie sind jedoch dort deutlich vorhanden.

[5] CD I, S. VII.

[6] CD I, S. 243 Anm. 1.

[7] Vgl. z. B. *A. Potthast*, Regesta Pontificum Romanorum Vol. I, Berolini (1874) n. 23: « Laterani VII. Kal. Mart., anno primo » = 23. Februar 1198; weitere Beispiele ebendort n. 24 ff.

[8] Auch bei der Annahme eines andern Jahresanfanges wird die Angabe « anno Christi M.CC.VIIII » in CD I, n. 174 durch Umrechnung auf die Zählweise nach unserem üblichen Jahresanfang (1 Januar) kein anderes Datum ergeben als 1209. Nach dem Calculus Pisanus, welcher das Jahr am 25. März vor uns beginnen läßt, würde der 6. Mai 1209 tatsächlich in unserer Zählung den 6. Mai 1208 ergeben, wodurch die Übereinstimmung zwischen Pontifikatsjahr (anno undecimo) und der Jahrzahl 1209 (in diesem Falle dann = 1208) hergestellt wäre. Diese Art der Zählung wird aber von der päpstlichen Kanzlei seit 1145 selten benutzt, und die Anwendung des Calculus Pisanus gerade in unserer Bulle müßte zuerst bewiesen werden. Nach dem Calculus Florentinus (Jahresanfang am 25. März

der Bulle für St. Luzi gleichlautend wie Th. v. Mohr wiedergibt, und das entsprechende Regest mit dem Datum : « 1209 Mai 6. » versieht, bemerkte nicht, daß die Datumzeile einen Widerspruch in sich schließt [1].

Trotz Th. v. Mohr [2] und A. Helbok [3] können wir uns nur für das Jahr *1208* entscheiden. Wir stützen uns dabei auf folgende Erwägungen. Die beiden Bullen sind unbedingt im gleichen Jahre erlassen worden (vgl. oben). Weil beide die Datierung « anno undecimo » (= 1208) aufweisen, dagegen das Datum 1209 nur einmal (CD I, n. 174) überliefert ist, werden wir der doppelt bezeugten Datierung 1208 den Vorzug geben müssen. Wenn entweder in der Angabe der Regierungsjahre des Papstes oder der Jahre nach Christi Geburt ein Fehler vorliegt, ist ein Irrtum zweifellos in « anno Christi M.CC.VIIII » leichter zu erklären als ein zweimaliger Fehler in « anno undecimo », um so mehr als die Datierung nach Regierungsjahren in Worten ausgeschrieben ist, diejenige nach christlicher Zeitrechnung dagegen in Ziffern ausgedrückt ist. Für die Ziffer M.CC.VIIII genügte ein kleines Versehen des Schreibers, um aus M.CC.VIII durch einen überzähligen Strich ein MCCVIIII entstehen zu lassen. Die Praesumptio spricht also sehr deutlich für einen Irrtum in der Ziffer MCCVIIII, nicht für einen solchen in « anno undecimo ». Auch A. Potthast nimmt einen Fehler in der Jahrzahl 1209 an : « II. Non. Maii anno Christi 1209 (!) pont. anno 11° » [4].

Beunruhigend wirkt für den Kenner der Urkundenlehre zudem die *Fassung der Datumzeile*, wie sie v. Mohr und Helbok wiedergeben : « Dat. Anno Christi M.CC.VIIII. Laterani II. Non. Maii ... » [5]. Warum hier die ungewöhnliche Stellung der Ortsangabe « Laterani » nach dem Datum « anno Christi M.CC.VIIII » ? Man würde doch zum mindesten in einer regelrecht ausgefertigten päpstlichen Bulle erwarten : « Datum *Laterani* anno Christi M.CC.VIIII.II. Non. Maii ... », wie denn gewöhnlich in päpst-

nach unserem Jahresanfang) herrscht vom 25. März an wieder Übereinstimmung mit unserer Zählung, sodaß für ein Datum vom 6. Mai die Frage belanglos ist, ob das Jahr nach dem Calculus Florentinus vom 25. März nach unserem Jahresanfang an gerechnet wird oder ob einer Datierung unser Jahresanfang mit dem 1. Januar zugrundeliegt : der 6. Mai 1209 bleibt auch bei dem zu der Zeit von der päpstlichen Kanzlei angewandten Calculus Florentinus bei der Umrechnung auf unsere Zählweise der 6. Mai 1209 und läßt sich nicht auf den 6. Mai 1208 reduzieren. Vgl. *H. Grotefend*, Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, Hannover (1891) I, S. 9. Solche Deutungsversuche mit Hilfe der Chronologie erweisen sich zudem, wie sich noch zeigen wird, als völlig überflüssig.

[1] *A. Helbok*, Reg. n. 329 Anm. 1.

[2] *Th. v. Mohr*, CD I, S. 245, 247 und S. VII.

[3] *A. Helbok*, Reg. n. 328.

[4] *A. Potthast*, Regesta Pontificum Romanorum, Berolini (1874) I, n. 3402.

[5] *Th. v. Mohr*, CD I, n. 174 = *Helbok*, Reg. n. 328 Anm. 1. Dieses Verdachtmoment besteht nun allerdings nicht für einen Benützer der Bulle nach dem Codex probationum von *A. Eichhorn*, indem dort die Worte « anno Christi M.CC.VIIII » vom Platze, den sie im Original einnehmen, weggerückt sind, sodaß sich eine nach dem üblichen Schema verlaufende Datumzeile ergibt. A. Eichhorn nahm hier willkürlich eine Änderung vor.

lichen Bullen die Ortsangabe unmittelbar an der Spitze der Datumzeile steht. Man vergleiche einige Beispiele: Dat. Romae XIV. Kal. Maii anno Dom. 1089 [1]; Dat. Laterani VI. Idus Februarii Pontificatus nostri anno primo [2]; Dat. Alatri VIIII. Kal. Junii indict. XII. incarnat. dom. anno M.CC.XXII. pontif. vero dom. Honorii pp. III. anno sexto [3]; Dat. Reate III. Idus Julii pontificatus nostri anno octavo [4]; Dat. Laterani X. Kal. Januar. Pontif. nostri anno undecimo [5] usw.

Als *erster* scheint A. Eichhorn wenigstens dunkel den Widerspruch geahnt zu haben. Im Codex probationum schreibt er: «Innocentius III. electus est anno 1197, 8. Januarii; *hinc annus Christi 1208 substituendus videtur*» [6]. Er irrt nun allerdings, wenn er behauptet, daß Innozenz III. im Jahre 1197 Papst geworden sei [7]; denn er wurde tatsächlich 1198 gewählt. Aber wie seine Bemerkung zeigt, neigte Eichhorn doch einmal dahin, der Datierung nach Pontifikatsjahren (= 1208) gegenüber der in der Bulle ausgesprochenen Jahrzahl 1209 den Vorzug zu geben. Jedoch wagte er es nicht, sich entschieden für 1208 auszusprechen, in der Überschrift seines Abdruckes der Bulle [8] und im Textteil seines Werkes gibt er immer die Jahrzahl 1209 an [9], ja unter den «Corrigenda» widerruft er sogar ausdrücklich die im Codex probationum vertretene Möglichkeit der Datierung auf 1208. Angesichts der in der Bulle selbst deutlich ausgesprochenen Jahrzahl 1209 entschloß er sich endgültig doch für diese letztere Datierung [10].

[1] CD I, n. 100: Urban II. 18. April 1089.

[2] CD I, n. 113: Honorius II. 8. Februar 1125.

[3] CD I, n. 191: Honorius III. 24. Mai 1222.

[4] CD I, n. 211: Gregor IX. 13. Juli 1234.

[5] CD I, n. 215: Gregor IX. 23. Dezember 1237.

[6] *A. Eichhorn*, Episcopatus Curiensis, Codex probationum n. 63, S. 71, Anm.

[7] A. Eichhorn kommt zu diesem Datum 1197 offenbar durch die Angabe in den Gesta Innocentii III.: «Celebrata est eius electio VI. Id. Januarii anno incarnationis dominicae 1197»; dieses Datum ist aber auf den 8. Januar 1198 aufzulösen. Vgl. *A. Potthast*, I S. 1.

[8] *A. Eichhorn*, Codex probationum n. 61, S. 71: «Bulla Innocentii III. papae Conrado preposito S. Lucii Curiensis data 6. Mai anno 1209»; die Datumzeile gibt A. Eichhorn ebenfalls wie Th. v. Mohr und A. Helbok mit der sich widersprechenden Doppeldatierung: 1208 ... 1209. Die Angabe des Jahres 1209 darf aber nicht etwa als eigenmächtiger Datierungsversuch von A. Eichhorn gewertet werden, wie man nach *C. v. Mohr*, Reg. von Schanfigg n. 5 glauben könnte. Eichhorn übernahm die Jahrzahl 1209 aus dem Original, wie es ihm damals vorlag.

[9] Im Textteil seines Werkes «Episcopatus Curiensis» S. 319 beruft sich A. Eichhorn bei der Behandlung der Pröpste des Klosters St. Luzi in folgender Weise auf diese Bulle: «Conradus ab Innocentio III. papa die 6. Maii anno 1209 litteras accepit»; die gleiche Datierung gibt er S. 368 (betr. St. Hilarien bei Chur).

[10] Übrigens schlug A. Eichhorn nur auf Grund eines irrigen Ausgangspunktes die Möglichkeit der Datierung auf 1208 vor. Eichhorn zählt nämlich von 1197 ausgehend die 11 Pontifikatsjahre in der Weise, daß er nicht 1197, sondern 1198 als erstes Pontifikatsjahr betrachtet; nur so konnte er mit dem 11. Pontifikats-

Zum ersten Mal für das Jahr 1208 sprach sich mit Bestimmtheit erst *A. Potthast* aus [1]. Nach ihm sind beide Bullen am 6. Mai 1208 ausgefertigt worden [2]. Für die Bulle für St. Luzi nimmt A. Potthast einen Fehler in der Zahl M.CC.VIIII an, gibt also eindeutig der Datierung nach Pontifikatsjahren (« anno undecimo ») gegenüber der Datierung nach der christlichen Zeitrechnung den Vorzug : « Mohr CD I S. 245, n. 174 integrior (als die Ausgabe bei Eichhorn), sed cum Mohr, Reg. v. Schanfigg n. 5 *perperam ad a. 1209* ». Sonderbar genug beruft sich A. Helbok für die von ihm vertretene Datierung der Bulle für St. Luzi auf 1209 als Gewährsmann auch auf Potthast I, n. 3402 [3]. A. Potthast gibt aber ausdrücklich die Datierung 1208 an ! A. Potthast folgend setzt dann auch *A. Brackmann* beide Bullen auf 1208 an [4].

Verschiedene Verdachtmomente, wie die ungewöhnliche Stellung der Ortsangabe : « Datum anno Christi M.CC.VIIII. Laterani ... » bei v. Mohr und Helbok [5], der Text der Datumzeile bei v. Mohr, welcher die Worte « anno Christi M.CC.VIIII » nicht enthält [6], sowie der Hinweis von A. Potthast [7], der in der Jahrzahl 1209 einen Irrtum voraussetzt, veranlaßten bei dieser unklaren Sachlage eine nähere Überprüfung der sich widersprechenden Doppeldatierung der Bulle für St. Luzi im Original im bischöflichen Archiv in Chur [8]. Sie wurde vor allem dadurch erleichtert, daß *F. Steffens* die in Frage stehende Urkunde als Facsimile herausgegeben und mit Anmerkungen versehen hat [9]. F. Steffens datiert das päpstliche Schreiben wie A. Potthast I, n. 3402 auf den 6. Mai 1208. Während A. Potthast aber nur in der Zahl 1209 einen Irrtum des Schreibers anzu-

jahr auf 1208 kommen ; hätte er 1197, in welches Jahr nach ihm die Wahl Innozenz' III. fällt, als erstes Jahr gezählt, wäre er ja mit dem 11. Regierungsjahr nur auf 1207 gekommen. Hätte also Eichhorn bei seiner Zählweise, die er benutzte, das richtige Datum der Wahl Innozenz' III. zugrundegelegt, wäre er dabei auf 1209 gekommen, d. h. auf die in der Bulle selbst auch angegebene Datierung, sodaß wiederum Übereinstimmung bestanden hätte und A. Eichhorn der Widerspruch zwischen 1209 und « anno undecimo » gar nicht hätte zum Bewußtsein kommen können ! Offenbar sah Eichhorn nachträglich, daß Innozenz III. im Jahre 1198 Papst wurde und nach seiner Zählweise (Weglassung des ersten Pontifikatsjahres) bestand dann Übereinstimmung zwischen dem 11. Pontifikatsjahr und dem Jahre 1209. Daher widerrief er dann die in einer Anmerkung zuerst vorgeschlagene Möglichkeit der Datierung auf 1208.

[1] *A. Potthast*, Reg. Pont. Rom. I, n. 3402.

[2] *A. Potthast*, I, n. 3402 und n. 3403.

[3] *A. Helbok*, Reg. n. 328.

[4] *A. Brackmann*, Helvetia Pontificia, Berlin (1927) S. 99 und S. 101. In : *P. F. Kehr*, Regesta Pontificum Romanorum.

[5] CD I, n. 174 S. 247 ; *Helbok*, Reg. n. 328.

[6] *Th. v. Mohr*, Reg. v. Schanfigg, n. 5.

[7] *A. Potthast*, I, n. 3402.

[8] Wertvolle Hilfe leisteten dabei die Herren J. Battaglia, bischöflicher Archivar in Chur, und F. Perret.

[9] *F. Steffens*, Lateinische Paläographie, 2. Auflage, Trier (1909). T. 88. — Den Hinweis auf F. Steffens verdanke ich der Güte von hochw. Herrn J. Battaglia.

nehmen scheint, ergibt das von F. Steffens herausgegebene Facsimile und das Original mit aller nur wünschenswerten Klarheit, daß die *ganze Datierung* nach christlicher Zeitrechnung « anno Christi M.CC.VIIII » eine spätere *Interpolation* darstellt. Schriftzüge und Tinte weisen gegenüber dem übrigen Text der Bulle deutliche Verschiedenheiten auf. Ein erster Interpolator trug, offenbar um die Datierung nach Pontifikatsjahren in eine sofort verständliche Datierung umzurechnen, die Worte ein : « Anno Christi M.CC.VIII » ; ein zweiter Interpolator suchte diese Zahl zu verbessern, da er die Auflösung als irrig betrachtete, und fügte einen senkrechten Strich (I) hinzu, sodaß daraus das heutige Datum « anno Christi M.CC.VIIII » entstand. Damit ergab sich nun die Datumzeile in jener Form, wie sie uns v. Mohr und Helbok überliefern [1]. J. Battaglia vermutet, daß die Datum-Interpolation aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts stammt ; F. Steffens spricht sich darüber nicht weiter aus ; jedenfalls muß die Interpolation in der heutigen Form schon vorgelegen haben als A. Eichhorn im Jahre 1787 im Klosterarchiv von St. Luzi in Bendern das Original einsah, um für sein Werk urkundliches Material zu sammeln [2].

Wie das Facsimile bei F. Steffens zeigt, enthielt die Bulle ursprünglich nur die Datierung nach Pontifikatsjahren, und zwar in der Weise, daß zwischen den einzelnen Worten der Datumzeile *Zwischenräume* freigelassen waren : « Dat..... Laterani.... II.... Non.... Maii... Pontificatus.... nostri..... anno.... vndecimo ». Der erste Interpolator fand nun zwischen « Dat. » und « Laterani » gerade genügend Raum, um in enger Schrift seine Umrechnung auf die christliche Zeitrechnung einzufügen : « Anno Christi M.CC.VIII » (später ergänzt zu M.CC.VIIII). So erklärt sich auch die ungewöhnliche Stellung der Ortsangabe « Laterani » nach der Datierung nach der christlichen Zeitrechnung und vor dem Datum nach Regierungsjahren des Papstes. Die ganze Datumzeile ergibt damit folgendes Bild : « Dat. (*Anno Christi M.CC.VIII.* : erster Interpolator ; + « I » : zweiter Interpolator) Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri anno vndecimo ». Nachdem also bereits innere Gründe dazu geführt hatten, daß bei der von v. Mohr und Helbok [3] wiedergegebenen Datumzeile nicht durch eine Korrektur an den Regierungsjahren oder durch Zuhilfenahme einer (unrichtigen) Zahlweise, wie Th. v. Mohr später es tut [4], die Übereinstimmung zwischen den beiden Angaben « anno undecimo » (= 1208) und « anno Christi M.CC.VIIII » herzustellen sei, sondern daß die Datierung nach Regierungsjahren (1208) gegenüber 1209 unbedingt den Vorzug verdiene, hat nun die paläographische Untersuchung, wie sie schon F. Steffens vornahm, völlig die Haltlosigkeit der Datierung auf 1209 erwiesen. Die Gründe, welche die *innere* Kritik gegen die Datierung auf 1209 ins Feld führen konnte, haben nun durch die Ergebnisse der *äußern* Kritik und der Paläographie eine glänzende Bestätigung gefunden. Merkwürdigerweise

[1] *Th. v. Mohr*, CD I, n. 174 S. 247 und *Helbok*, Reg. n. 328 Anm. 1.
[2] *J. G. Mayer*, Geschichte des Bistums Chur, Stans (1907-14) I S. IX.
[3] *Th. v. Mohr*, CD I, n. 174 S. 247 ; *Helbok*, Reg. n. 328.
[4] CD I, S. VII.

haben weder A. Eichhorn, noch v. Mohr, welche sich beide auf das Original berufen, erkannt, daß das Datum 1209 nur eine quellenmäßig wertlose Interpolation darstellt. Leider hat auch A. Helbok die Ergebnisse von A. Potthast und F. Steffens nicht verwertet, noch scheint er in das Original Einsicht genommen zu haben.

Diese Feststellung hinsichtlich der Bulle für *St. Luzi* führt uns nun ohne weiteres zum Ergebnis unserer Untersuchung: *beide Bullen fallen in das Jahr 1208*. Wir werden uns nach dem Vorausgehenden durch die Jahrzahl 1209 in der Bulle für *St. Luzi* nicht mehr beirren lassen. CD I, n. 174 ist bestimmt auf 1208 und nicht auf 1209 zu datieren: die Jahrzahl 1209 ist eine spätere unrichtige Einschiebung, und 1208 ist als 11. Regierungsjahr des Papstes urkundlich einwandfrei gesichert. Damit fällt auch die von Th. v. Mohr für die Bulle von *Churwalden* (CD I, n. 172) vorgeschlagene Datierung dahin [1]. Gerade auf Grund der von Th. v. Mohr in seinen «Verbesserungen und Zusätzen» vertretenen Einsicht, daß beide Bullen in das gleiche Jahr gehören, kann die Bulle für Churwalden, nachdem für diejenige für St. Luzi die angeblich bezeugte Jahrzahl 1209 endgültig abzulehnen ist, auch nur auf 1208 angesetzt werden, wie es Th. v. Mohr ursprünglich tat und wie es in der Literatur allgemein üblich ist. Damit herrscht dann, neben der bereits betonten Übereinstimmung der beiden Urkunden, auch völlige Gleichheit der Datumzeilen:

CD I, n. 172 (für Churwalden): Dat. Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri anno vndecimo (= *6. Mai 1208*),

und ebenso nach Wegfall der interpolierten Angabe «anno Christi M.CC.VIIII» in

CD I, n. 174 (für St. Luzi): Dat. Laterani II. Non. Maii Pontificatus nostri anno vndecimo (= *6. Mai 1208*).

In diesem Sinne ist auch A. Potthast, I n. 3402, dahin zu berichtigen, daß die Angabe «anno Christi 1209 (!)» in der Datumzeile des Regestes gänzlich in Wegfall kommen muß.

Leider wurde von den Benützern der Bulle für St. Luzi zuerst die Ausgabe von A. Eichhorn [2] und später allgemein Th. v. Mohr [3] herangezogen. Daher fand die Datierung von A. Potthast [4] keine Verbreitung, sodaß uns in der Literatur bei der Bulle für St. Luzi allgemein die falsche Jahrzahl 1209 begegnet. Daß man über einen päpstlichen Schutzbrief nicht ohne weiteres bei F. Steffens, in einer lateinischen Paläographie, Aufschluß suchte, ist verständlich; man zog in erster Linie eine Ausgabe heran und hielt sich an diese. Es schien uns daher am Platze, einmal auf diesen immer wiederholten Irrtum hinzuweisen. Da in der Bulle für St. Luzi eine Reihe von schweizerischen, liechtensteinischen und vorarlbergischen

[1] CD I, S. VII.
[2] *A. Eichhorn*, Ep. Cur., Cod. prob., n. 63, S. 71.
[3] CD I, n. 174.
[4] *A. Potthast*, I, n. 3402.

Örtlichkeiten, zum Teil auch Kirchen und Klöster genannt werden, müssen bei Benützung von Werken über die Geschichte und Kirchengeschichte dieser drei Gebiete, wenn darin die Bulle Innozenz' III. für St. Luzi als Quelle verwertet wird, die entsprechenden Angaben überprüft bezw. verbessert werden [1].

Freiburg. *R. Staubli.*

[1] So findet sich die irrige Jahrzahl 1209 bei: *F. J. Weizenegger-Merkle*, Vorarlberg, Innsbruck (1839) S. 359; *J. Bergmann*, Beiträge zu einer kritischen Geschichte Vorarlbergs und der angrenzenden Gebiete, besonders in der ältesten und ältern Zeit, in: Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Classe 4 (1853) S. 94; *J. Bergmann*, Chronologische Entwicklung sämtlicher Pfarreien und ihrer Filialen ... in Vorarlberg, in: Denkschriften ... 15 (1867) S. 147; *J. B. Büchel*, Jahrbuch des hist. Vereins von Liechtenstein 2 (1902) S. 17; 23 (1923) S. 9; *P. Kaiser - J. B. Büchel*, Geschichte des Fürstentums Liechtenstein (1923) S. 129; *L. Rapp*, Topographisch-historische Beschreibung des Generalvikariates Vorarlberg, Brixen (1894) I, 804; *J. C. Zellweger*, in: Der Schweizerische Geschichtsforscher IV (1821) S. 237; *E. Fr. v. Mülinen*, Helvetia sacra, Bern (1858) I, 209; II, 163; *A. Nüscheler*, Die Gotteshäuser der Schweiz: Heft I: Bistum Chur (Zürich 1864) S. 53 (betr. St. Hilarien bei Chur); S. 51 (betr. St. Antönien bei Chur); S. 53 (betr. das Spital bei St. Martin in Chur); S. 105 (betr. Latsch bei Bergün, Grb.); S. 71 (betr. Waltensburg, Grb.); *A. Kübler*, Die romanischen und deutschen Örtlichkeitsnamen des Kantons Graubünden, Heidelberg (1926) S. 225 n. 1572 (betr. St. Antönien zwischen Chur und Malix); *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands, IV (3. u. 4. Auflage) Leipzig (1913) S. 984; *J. G. Mayer*, St. Luzi bei Chur, Geschichte der Kirche, des Klosters und des Seminars, 2. Aufl. Einsiedeln (1907) S. 29; SS. 37, 40, 47 (betr. St. Luzi, St. Hilarien, St. Antönien und Triesen); *A. Helbok*, Regesten von Vorarlberg und Liechtenstein (1920) Reg. n. 328; *J. Robbi*, Ils terms ... in: Annalas della Società Reto-Romantcha, Cuira (1917) S. 85 n. 6 (Prada), S. 91 n. 24 (Savognin) S. 88 n. 14 (Latsch bei Bergün), S. 155 n. 204 (Malix), S. 159 n. 213 (Maladers) S. 118 n. 113 (Ems), S. 160 n. 216 (Peist), S. 104 n. 68 (Waltensburg), S. 120 n. 116 (Flims), S. 103 n. 62 (Vrin); *O. Farner*, Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden, 54. Jahresbericht der hist.-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Jahrgang 1924, Chur (1925) S. 71 (betr. das ehemalige Frauenkloster St. Hilarien bei Chur), S. 58 (betr. die ehemalige Kapelle St. Antönien bei Chur); *A. v. Castelmur*, Maladers und die kirchlichen Verhältnisse im Schanfigg, Bündnerisches Monatsblatt 1923, S. 272; *L. Joos*, Art. Savognin, in: Hist.-biogr. Lexikon der Schweiz VI (1931) 95; *P. Gillardon*, Art. Vrin, ebda. VII (1934) 302; *R. Durrer*, Ein Fund von rätischen Privaturkunden aus karolingischer Zeit, in: Festgabe für Gerold Mayer von Knonau, Zürich (1913) S. 38; *H. Bertogg*, Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte der Kirchgemeinde am Vorder- und Hinterrhein, Diss. Phil. Zürich, Chur (1937) S. 20 und S. 20 Anm. 54 (betr. St. Luzi und Flims); *A. Brackmann*, Helvetia Pontificia, Berlin (1927) gibt zwar S. 99, A. Potthast folgend, als Datum für CD I n. 174 das Jahr 1208 an, fällt dann aber doch wieder in den alten Irrtum zurück, wenn er S. 99 behauptet: « Postea etiam, nescimus quo anno, ecclesia sanctimonialium S. Hilarii regimini fratrum (S. Lucii) tradita est (vide privilegium Innocentii III. a. 1208 Mai 6) ... sed sanctimoniales anno demum 1209 primo commemorantur ». Diese « sanctimoniales » werden aber gerade in der Bulle Innozenz' III. erwähnt (CD I, n. 174), also 1208!

COMPTES RENDUS

Dr. Johann Baptist Villiger : Kirchengeschichte. Dr. Joseph Matt : Liturgik. Religionslehrbuch für Sekundar- und Mittelschulen, herausgegeben vom bischöflichen Ordinariat des Bistums Basel. Martinusverlag der Buchdruckerei Hochdorf, 1941. 260 SS. 2. Teil. Gebunden : Fr. 2.85.

Ce volume inaugure une collection de manuels pour l'enseignement de la religion, dont l'Evêché de Bâle a pris l'initiative. M. J. B. Villiger, professeur d'histoire de l'Eglise au séminaire de Lucerne, s'est chargé de l'Histoire de l'Eglise, qui occupe les trois quarts du manuel, tandis que M. Joseph Matt, professeur à Schwyz, a rédigé la Liturgie, qui en forme la fin.

Ainsi qu'il le souligne dans sa préface, M. Villiger n'a pas voulu nous donner simplement un choix de chapitres de l'Histoire de l'Eglise, mais son but n'a pas été non plus d'offrir aux élèves une sèche et aussi complète que possible énumération de faits : il a choisi ceux qui permettaient de mettre le mieux en valeur les luttes entreprises et les souffrances endurées par l'Eglise.

On sent immédiatement que le manuel est dû à un homme du métier, soucieux de ne rien avancer qui soit contestable au point de vue historique, mais décidé aussi à ne pas dissimuler certains torts et à ne pas s'interdire des aveux nécessaires.

On est heureux de voir M. Villiger — car les manuels scolaires sont encore nombreux auxquels on ne peut rendre cet hommage — nous entretenir des persécutions sans y mêler les fadaises des Actes légendaires, et nous parler des catacombes sans leur prêter une destination qu'elles n'ont jamais eue que dans l'imagination de certains romanciers. L'auteur souligne fort à propos les difficultés d'ordre nationaliste ou militaire qui se sont longtemps opposées à la conversion de diverses peuplades. La nature du conflit entre Grégoire VII et Henri IV est clairement exposée, et le voyage de l'empereur à Canossa présenté sous son vrai jour, alors que, si souvent, ceux qui en parlent en dénaturent complètement le sens. Les deux pages consacrées à l'Inquisition sont excellentes ; celles qui nous parlent de la Réforme donneront pleine satisfaction et nul ne pourra trouver à redire au paragraphe consacré à Alexandre VI.

Voici, simplement, en vue d'une nouvelle édition, quelques remarques de détail : p. 30, au concile de Nicée, saint Athanase, qui n'était encore que diacre, n'a eu qu'un rôle effacé, que saint Grégoire de Nazianz, en particulier, a exagéré dans la suite ; p. 33 : il vaudrait mieux ne pas dire que saint Ambroise a reçu les différents ordres *stufenweise*, puisqu'il ne s'est

écoulé qu'une semaine entre son baptême et sa consécration épiscopale ; p. 45 : c'est presque certainement à une date postérieure à 496 qu'il faut placer le baptême de Clovis. Dans la carte de la p. 69, Romainmôtier devrait figurer en caractères italiques, puisque le couvent fut fondé déjà au milieu du Ve siècle ; le prieuré de Rougemont, créé vers 1080, aurait dû trouver place dans le même tableau parmi les maisons antérieures à 1100 ; et c'est près de Boudry, donc sur la rive gauche du lac de Neuchâtel, à Corcelles-Cormondrèche, que se trouvait l'abbaye bénédictine que la même carte situe à Corcelles près de Payerne. P. 89 : on ne sait presque rien du voyage de saint François en Palestine, et c'est du moins lui prêter une initiative prématurée que de lui faire laisser à Jérusalem un certain nombre de disciples comme gardiens des Lieux-Saints ; p. 97 : sur le compte de Boniface VIII, un mot de réserve n'eût pas été inutile ; p. 145 : il ne faut pas donner l'instruction des jeunes filles comme l'un des buts que s'est tracés saint François de Sales en fondant la Visitation ; p. 166 : la Principauté de Neuchâtel a appartenu de tout temps au diocèse de Lausanne : c'est la seule paroisse de Cerneux-Péquignot, attribuée à la Suisse par le Traité de Vienne, qui fut, en 1819, rattachée à notre diocèse.

Convaincu de la valeur éducative que présente la vie des saints pour la jeunesse, M. Villiger a consacré à certains d'entre eux quelques pages de son manuel, destinées, dans sa pensée, à fournir la matière d'une lecture, soit en classe, soit à domicile. Il nous a donné ainsi de fort bons portraits de saint Augustin, de saint Colomban et saint Gall, de saint Boniface, de saint François d'Assise et de saint Dominique, du B. Nicolas de Flue, de saint Ignace, saint Charles, saint Pierre Canisius, saint François de Sales et saint Vincent de Paul. On ne trouvera pas exagéré qu'il ait consacré deux pages et demie au P. Théodose Florentini, étant donné l'essor pris par les œuvres que celui-ci a créées chez nous ; on ne se plaindra pas non plus de ce que près de 4 pages soient réservées à saint Jean Bosco et à ses initiatives si modernes et si heureuses ; on comprendra par contre moins les 2 pages consacrées à saint Alphonse de Liguori.

L'ouvrage est enrichi d'un assez grand nombre de cartes, dues à l'initiative de l'auteur et destinées à mettre sous les yeux des élèves, d'une manière particulièrement parlante et généralement bien réussie, une vérité à leur inculquer. L'illustration a été également soignée : on pourra discuter simplement au sujet des portraits, naturellement fictifs, de personnages des premiers siècles (ainsi, p. 41, celui de saint Augustin).

Pour des raisons d'ordre pratique — pour n'avoir pas à publier deux éditions de son manuel : l'une pour les classes secondaires et l'autre pour les cours supérieurs — M. Villiger s'est décidé à imprimer en caractères plus petits certains paragraphes destinés aux élèves plus avancés. Il en résulte une fois ou l'autre (ainsi p. 38) une certaine perturbation dans la chronologie. On peut surtout être d'avis différent quant à la répartition adoptée : ainsi (p. 65), les causes générales et lointaines du schisme grec sont, à notre avis, chose plus importante que les péripéties mêmes de la dispute. On pourrait en dire autant de ce qui est exposé, p. 85, des abus qui ont provoqué la création des ordres mendiants. Inversement, on aurait

pu mettre en petit texte ou supprimer même complètement (sauf la mention de Thomas a Kempis) ce qui est dit, pp. 193-194, des Frères et Sœurs de la Vie commune. Mais l'auteur était peut-être lié par les programmes scolaires qu'il devait envisager et le but pratique qui lui a dicté son ouvrage, but, nous nous plaisons à le répéter en terminant, qu'il a pleinement et parfaitement réalisé.

M. Joseph Matt a consacré les 60 dernières pages du volume à la Liturgie. Il nous entretient successivement de l'église, de son évolution au travers des siècles, de l'autel, puis de l'année liturgique, des vases sacrés et enfin des cérémonies de la messe. Il a tout naturellement insisté aussi sur l'aspect historique des problèmes qu'il aborde, mais il a dû y joindre des considérations d'ordre pratique. Il s'est, au premier point de vue, prudemment abstenu d'aborder certains problèmes, comme il a évité, du second, de suivre jusque dans leurs dernières revendications les partisans du « mouvement liturgique ». Les sacrements ont été réservés pour le volume qui sera consacré au dogme. Dans les considérations émises au sujet des constructions, il a tenu compte des circonstances spéciales de notre pays. Le texte est enrichi de nombreuses et belles illustrations, de tables synoptiques, de reproductions de symboles divers. Quelques appréciations sont sujettes à caution : celle-ci, par ex., que le dimanche de la Trinité est célébré sans grande pompe afin de souligner l'incompréhensibilité du mystère qu'il commémore (p. 234), ou encore cette autre : que la couleur verte en liturgie, nuance de transition et en même temps celle de la végétation, symbolise le développement de la grâce dans l'âme chrétienne (p. 243). La fête des reliques de saint Nicolas, le 9 mai, est destinée avant tout à commémorer le transfert de ses restes de Myre à Bari en 1087 ; la translation d'un de ses ossements de Hauterive à Fribourg n'en constitue, pour notre diocèse, qui possède cette fête dans son propre, qu'un aspect tout à fait secondaire. Sainte Catherine d'Alexandrie est la 2e patronne du canton de Fribourg. Enfin, au sujet du Bienheureux Apollinaire, il y aurait lieu de rappeler son nom de famille Morel, au lieu de cette dénomination : « de Posat », cette sorte de noblesse terrienne que s'attribuent les Pères Capucins, depuis que, à l'exemple de ce qui s'est fait pour saint François et ses premiers compagnons, ils se désignent par le nom qu'il ont reçu en religion, joint à celui de leur lieu d'origine.

L. Wæber.

Jean-Charles Biaudet : La Suisse et la monarchie de Juillet 1830-1838. *Bibliothèque historique vaudoise*, III, Roth et Cie, Lausanne, 1941, 557 p.

M. Biaudet vient d'apporter à l'histoire contemporaine de la Suisse une contribution très appréciable. Etudiant avec minutie tous les événements politiques qui s'y sont produits de 1830 à 1838, il a indiqué, au sujet de chacun d'eux, les réactions qu'il avait suscitées chez les diplomates français et étrangers accrédités à Berne. La source principale de son travail a été la correspondance — inédite jusqu'ici et conservée

.. Paris — du ministre des Affaires étrangères avec les représentants de la France en Suisse ; les missives que le comte de Rumigny et le duc de Montebello adressaient jour pour jour à Paris sont une mine très riche de renseignements politiques ; il ne se passait quasi rien en Suisse sur quoi le représentant français ne fît rapport à son gouvernement.

Au point de vue intérieur, la Confédération était, depuis 1830, agitée par une lutte tantôt sourde, tantôt aiguë entre les libéraux et les conservateurs, entre les cantons qui avaient adopté une constitution nouvelle et ceux qui étaient restés fidèles à leurs anciennes chartes, entre les adhérents du Concordat des Sept et ceux de la Ligue de Sarnen. A l'extérieur, la Suisse luttait aussi, et de toutes ses forces, contre l'influence que voulaient exercer sur la conduite du pays les grandes puissances qui étaient ses voisines. L'indiscrétion que mettaient alors les diplomates étrangers à commenter les événements les plus minimes qui survenaient en Suisse était excessive. Le Président de la Diète avait beau leur répondre, comme le fit Hess, en 1833 : « Ceci, Messieurs, est une affaire de famille qui ne regarde que nous, que nous prétendons arranger entre nous et selon nos lois et qui ne doit en aucune façon occuper ni alarmer nos voisins », les grandes nations croyaient avoir, depuis le Congrès de Vienne, le droit d'intervenir dans le ménage suisse. Les constitutions cantonales, la revision du Pacte fédéral, la scission de Bâle en deux demi-cantons, l'asile accordé aux réfugiés politiques, furent l'objet d'innombrables remarques, conseils, notes et rapports des agents étrangers séjournant à Berne.

La conduite de la Suisse était presque toujours — heureusement pour elle — appréciée différemment par la France et par l'Autriche. Quand Vienne nous blâmait, Paris nous approuvait ; lorsque le Cabinet français nous menaçait de représailles, Metternich nous encourageait à la résistance. Les « articles de Baden » furent une des rares affaires suisses sur lesquelles les deux grandes puissances réussirent à se mettre d'accord. Toutes deux s'étonnèrent à bon droit « de voir quelques laïques, s'érigeant en réformateurs de l'Eglise catholique de la Suisse, prononcer hardiment sur le dogme et sur la discipline, puis les Grands Conseils de leurs cantons, c'est-à-dire des majorités protestantes, approuver leurs décisions ou même les convertir en lois ». La pression que Montebello exerça, en 1836, sur le Grand Conseil de Berne pour l'amener à faire machine arrière et à engager des négociations avec la Cour pontificale, fut, sans aucun doute, humiliante pour la Suisse. La faute en retombe sur quelques gouvernements cantonaux qui avaient eu le tort d'oublier — et M. Biaudet semble partager leur erreur — que certaines questions de dogme et de discipline ne peuvent être tranchées que par Rome.

L'œuvre de M. Biaudet est riche en aperçus intéressants et complètement nouveaux ; elle est très soigneusement écrite, d'une lecture facile et agréable, bien que les citations de textes y soient abondantes.

J. Niquille.

† Gustav Schnürer zum Gedächtnis [1].

Unsere Universität verlor in Kollege Schnürer nicht bloß das älteste Mitglied des Lehrkörpers, sondern auch einen ihrer angesehensten und erfolgreichsten Lehrer. Wer nicht mehr Student ist, der vermag die Voraussetzungen kaum näher zu umgrenzen, die für den Erfolg des akademischen Unterrichts gelten. Nicht immer stimmen die Erwartungen der Studenten und die Einsichten der Lehrer überein. Und wer die Studenten fragen würde, was sie unter einem tüchtigen Lehrer verstehen, würde vielleicht den einen und andern in Verlegenheit setzen oder die redegewandteren unter ihnen zu sehr verschiedenen Antworten verleiten. Ist es die Gewandtheit der Rede, die Macht des Wortes, der freie Vortrag, die hiefür bestimmend sind ? Gottlob dürfen wir antworten, nein. Zum mindesten liegt es nicht daran allein. Es gibt Dozenten, die durch den Fluß ihrer Rede, die Schönheit der Form, auch durch rasch aufgegriffene Gedanken den Hörer und Schüler bestechen. Dem Erfolg des Augenblicks entspricht in keiner Weise die Tiefe und Dauer der Wirkung. Schnürer war kaum ein blendender Dozent, er besaß auch kaum das, was wir einen glänzenden Vortrag nennen. Er verzichtete zeit seines Lebens auf einen freien Vortrag. Und doch war er ein vorzüglicher Lehrer und übte er auf seine Schüler eine tiefe Wirkung aus. Warum ? In der Beantwortung dieser Frage liegt wohl die wahrste und darum angemessenste Ehrung des Lehrers. Sein Ansehen lag kurz gesagt in seiner ganzen Persönlichkeit.

Schnürer kannte vor allem eines, was das Geheimnis vieler Lehrer an kleineren Universitäten ist : die volle Hingabe an den Schüler. Der Schüler erlebte an ihm etwas von jener alten Sodalitas, die leider im Verschwinden begriffen ist : Gemeinschaft in Freundschaft, geprägt durch denselben Eifer, dasselbe Ziel, in welchem der Lehrer einst den Schüler zu erkennen hofft. Schnürer hat in jenen Jahren, da die großen publizistischen Aufgaben ihn noch nicht so stark in Anspruch nahmen, da seine Lebensspanne weniger kurz bemessen schien und er sich ungebrochener Gesundheit erfreute, viel Zeit für seine Schüler geopfert.

Wir durften das an uns und an anderen erleben. Vor allem auf der Bibliothek, wo er manchen in die Benützung der Hilfsquellen eingeführt hat, indem er diese oder jene Probleme bibliographischer oder sachlicher Natur lösen half. Es waren unschätzbare Dienste für jene Anfänger, die in der Bibliothek sich einer neuen und unbekannten Welt gegenüber sahen. Und wie oft findet sich hier niemand, der sich der Unbekannten annimmt. So öffneten sich unter der kundigen Führung des Lehrers die Augen der Schüler für die Schätze der Bibliothek, die man lieben lernte, weil man sie endlich erkannte. Schnürer ließ seine fragenden Schüler

[1] Der hier folgende Artikel ist im wesentlichen die Gedenkrede auf den akademischen Lehrer an der Feier, welche die philos. Fakultät der Universität am 30. VI. 1942, dem Geburtstage Schnürers, veranstaltete. Wir verbinden damit den Dank an Schnürer für seine stets wertvolle Mitarbeit an unserer Zeitschrift. O. V.

nie im Stich, mit ausweichenden Worten oder einem kurzen: Das müssen Sie selbst suchen. Er opferte oft und oft seine Zeit, und gab gerade in diesem selbstlosen Dienst ein leuchtendes Beispiel. Er war regelmäßig auf der Bibliothek, bis in seine letzten Lebenstage, und so wurde sie für die Schüler das, was sie für den Lehrer war: eine unersetzliche Arbeitsstätte, deren Gedeihen ihm zeit seines Lebens am Herzen lag. Diese Stunden waren ertragreicher als manche Vorlesungen über Quellen und Literatur; denn nur so lernten die Schüler praktisch die Arbeitsmittel kennen und nur so öffneten sich ihnen die Quellen des Wissens.

Noch ein Zweites möchten wir hervorheben, das Schnürer unvergessen bleibt: den persönlichen Verkehr überhaupt. Mancher durfte ihn auf seinen Heimgängen nach den Vorlesungen begleiten und konnte ihm dabei Fragen und Sorgen eines jungen Studentenherzens öffnen. Keiner wurde verschmäht oder abgewiesen, wenngleich es in den Neigungen Schnürers begründet lag, dabei reifere Schüler eher an sich zu ziehen. Es war ein zwangloser Verkehr, bei dem einen geboren aus naivem ehrlichem Drang, schlicht vom Lehrer weise Erfahrungen hinnehmen zu dürfen, bei dem anderen mehr aus dem Bedürfnis, sich selbst zur Geltung zu bringen. Dabei verstärkte sich das Interesse des Lehrers am Schüler, wie auch dieser seinen Lehrer besser kennen lernte. Verständlich, daß dabei oft und oft nicht allein von der Universität und ihrer Wissenschaft die Rede war, sondern auch vom rein Menschlichen, von allem, was Leben war.

So war der Unterricht Schnürers stark gestützt durch einen intensiveren Verkehr des Lehrers mit den Schülern. Man durfte sagen, bei allen menschlichen Täuschungen: der Lehrer kannte seine Schüler, er kannte sie oft nicht allein in ihrem Schulwissen, auch in ihrem Charakter.

Die Persönlichkeit Schnürers kam in seinem Unterricht bei aller Ruhe des Urteils voll zum Ausdruck, ja gerade diese Ruhe und Besonnenheit war einer der hervorstechendsten Merkmale seines Unterrichts. Sein vermittelndes, gelegentlich auch absichtlich beherrschtes Wesen stach stark ab von der rückhaltlosen Offenheit seines Kollegen Büchi. Schnürer bot die Vorlesungen in sorgfältiger Ausarbeitung. Er hielt sich durchwegs ans Manuskript und unterbrach seinen Vortrag selten durch Digressionen oder erläuternde Bemerkungen. Seine Vorlesungen über die mittelalterliche Geschichte imponierten durch die Geschlossenheit seiner Auffassungen, durch die Überlegenheit des Urteils, und seine warme Liebe für das Mittelalter war wiederum nicht selten gedämpft durch besonnene kritische Auslassungen über die Schwächen der Zeit. Man fühlte deutlich, daß hier der Forscher weitgehend mitsprach. Wenn Gleiches von den Vorlesungen über die neuere Geschichte nicht im selben Maß gelten kann, und er sich erst viel später mit den Problemen der neueren Zeit eingehender auseinandersetzte, so zeichnete er sich doch auch hier durch einen sorgfältigen Aufbau des Manuskriptes aus. Schnürer hat jedoch in Verbindung mit seinem großen Werk noch im letzten Jahrzehnt seines Lebens sich weitgehend in die neuere Zeit vertieft, in einem Maß, das unsere Bewunderung verdient.

Mochte Schnürer seinen Unterricht im engeren Sinn noch wenig der praktischen Einführung der Studenten in das Studium angepaßt haben,

so entschädigte er seine Schüler reichlich durch die sorgfältig vorbereiteten Übungen. Er hielt sich hier, so dürfen wir sagen, von einem doppelten Fehler fern. Er belastete den Schüler nicht durch viel zu weite Aufgaben, bei deren Lösung der Schüler den kompilatorischen Neigungen zwangsläufig nachgeben muß. Es gab bei ihm keine 40-60seitigen Seminaraufgaben, bei deren Verlesen die Kommilitonen einzuschlafen drohen und deren Ertrag schließlich oft sehr gering ist. Auch hierin gab es bei ihm keinen bloß äußeren Prunk. Er hielt sich auch fern von einem undisziplinierten Seminarbetrieb, in welchem viel diskutiert und weniger gedacht wird. Vielmehr offenbarten sich in den Übungen zwei Vorzüge des Lehrers: eine ausgebreitete und zugleich tiefe Quellenkenntnis und eine kritische, streng logische Gedankenführung. Dem entsprach eine ausgezeichnete methodische Schulung, die unleugbar auch in den Arbeiten seiner Schüler zum Ausdruck kam.

Es kann nicht Aufgabe des Historikers sein, den gesamten geschichtlichen Stoff gleichmäßig zu übermitteln. Wäre dem so, müßte jeder Geschichtsunterricht höchst unvollkommen sein. So kommt die Persönlichkeit des Lehrers auch in der Stoffauswahl voll zur Geltung, und der Forscher bestimmt weitgehend den Lehrer. Unverkennbar war die Vorliebe Schnürers für kirchengeschichtliche Stoffe. Er hat sich zwar nicht darauf beschränkt, aber die hervorragendsten Arbeiten seiner Schüler entstammen doch der mittelalterlichen Kirchengeschichte. Wir dürfen dabei zwei Problemkreise allen anderen voranstellen: die Patrozinienforschung, auf welchem Gebiet er sich größtes Ansehen erwarb zu einer Zeit, da diese Forschung noch nicht dem Schema verfallen war, und die Erforschung der mittelalterlichen Ordensregeln, der zahlreiche, sehr anerkannte Arbeiten seiner Schüler entstammen. Daneben wandte Schnürer sein Interesse auch Gegenständen wie den Kreuzzügen, dem Kirchenstaat u. a. zu. Er hat auch in der Themengebung manche Schwierigkeiten überwunden, die viele anderen in Verlegenheit gesetzt hätten. Die Reichweite seiner Dissertationen übertraf die anderer schweizerischer Universitäten um ein ganz Erhebliches, zumal in jener Zeit, da er nicht nur Landsleute, sondern auch viele Polen, Litauer, Serben, Engländer u. a. zu seinen Schülern zählte. Ich erlebte es, daß ein deutscher Gelehrter vor wenigen Jahren eine Dissertation wünschte und in der Historischen Zeitschrift anzeigte, obwohl sie bereits 1923 erschienen war.

Noch ein kurzes Wort der Erinnerung an die Geltung Schnürers im Ausland, die dem Forscher, aber auch dem Lehrer galt. Es war mir freudige Genugtuung, das selbst oft erleben zu dürfen. Wer das einfache und anspruchslose Äußere Schnürers kannte, auch seine bescheidenen Lebensverhältnisse, hätte sich wohl kaum über den großen Ruf Schnürers Rechenschaft gegeben. Ich glaube, keine der schweizerischen Universitäten konnte unter den Historikern einen Lehrer von einem ähnlichen Ruf ihr eigen nennen. Als ich mich einst in Berlin als frisch gebackenen Doktor einem angesehenen Gelehrten vorstellte, zögerte er voll kritischer Blicke mich zu seinem Seminar zuzulassen. Und als der Schweizer ihm auf seine Fragen etwas kleinlaut antwortete, er hätte Seminarien gehabt bei Prof. Steffens und Schnürer, da leuchtete es beim gestrengen Professor auf und er sprach: ja, wenn Sie bei Schnürer und St. Semi-

narien gehabt haben, dann nehme ich sie allerdings in mein Seminar auf. Und bei einer späteren Gelegenheit stellte derselbe Gelehrte die überraschende Frage: Sagen Sie einmal, Herr Doktor, sind die Prüfungen eigentlich in Freiburg strenger als in Berlin? Geheimrat Kehr aber, damals noch Vorsitzender der Monumenta Germaniae und des preußischen hist. Institutes, äußerte sich einmal dahin: Na, sehen Sie, die kleineren Universitäten bilden oft viel bessere Schüler aus als die großen. Da wird oft der Masse wegen viel mehr geschwatzt. Sehen Sie, Schnürer hat doch in Ihrem Freiburg eine ganz gute Schule herangebildet. Dieses Ansehen genoß Schnürer auch in Frankreich. Ich erinnere mich noch sehr gut, wie Ferdinand Lot, einer der bedeutendsten Kenner des Frühmittelalters, mich zu Beginn des Seminars fragte, wo ich meine Studien absolviert hätte. Und als ich antwortete: in Freiburg i. Schw., da sagte er: Ah Fribourg, bonne université. Mag auch dieses Urteil nicht allein Schnürer zu verdanken gewesen sein, unverkennbar war doch die große Hochschätzung, die Schnürer selbst auch bei anderen führenden Gelehrten Frankreichs genoß. Diese Achtung galt in gleicher Weise dem Forscher und Lehrer.

Seine Schüler hat der Lehrer nicht vergessen. Er hatte auch hierin ein fast unbegrenztes Interesse. Gewiß, es war unmöglich, mit allen die Beziehungen aufrechtzuerhalten. Der Zwang des Lebens bestimmt hier leider schmerzliche Grenzen. Aber wenn immer die Rede von alten Schülern war oder wenn gar Gelegenheit zu einem Wiedersehen sich bot, der alte Lehrer blieb unvergessen. Und selbst jene unter den Schülern, die durch unergründbare Fügungen einstigen Idealen den Rücken gewandt oder dann dem Menschen kritischer gegenuberstanden, vergassen doch nie, was sie einst vom Lehrer empfangen hatten.

So bleibt das Andenken an den Lehrer nicht bloß in der unauslöschlichen Erinnerung der Schüler haften, sondern auch verbunden mit dem unvergleichlichen Beispiel, das er allen an der Universität gab: durch seinen rastlosen Arbeitseifer, seinen starken, ja jugendlichen Idealismus, der ihm bis ins hohe Alter eigen blieb, durch seine restlose Hingabe an die Schüler. Seine größte Kraft schöpfte er ohne Zweifel in seinem tiefen, echten Glauben. Er hat ihn geläutert und gestählt in der Betrachtung vergangener Zeiten, er hat ihn nicht geschmälert angesichts der menschlichen Schwächen in der Kirche, sondern vertieft und veredelt. Deswegen, und darin lag eine ungewollte Wirkung auf seine Schüler, lernten auch wir bei ihm das gerechte Maß in der Beurteilung der Dinge schätzen und das Gute anerkennen, wo es sich vorfand.

Schnürer hatte die bescheidensten Mittel zur Verfügung, er lernte die sehr dürftigen Anfänge der Universität kennen, aber er überwand die äußeren Schwierigkeiten durch die Kraft seines Geistes. Er begründete nie ein Institut, wohl aber schuf er eine Schule. In allem bewies er die entscheidende Rolle der Persönlichkeit: in der Forschung und im Unterricht. Wie diese seine Persönlichkeit durch die Harmonie von Glauben und Wissen beschwingt war und blieb in allen Sorgen und Nöten des irdischen Lebens, bleibt uns allen ein unzerstörbares Vermächtnis.

Oskar Vasella.

Zur kirchenpolitischen Stellungnahme Wessenbergs nach 1827 [1].

Von Ferdinand STROBEL.

Für die geistigen Strömungen des schweizerischen und deutschen Katholizismus in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts ist Wessenberg von entscheidender Bedeutung, sei es nach der anziehenden wie der abstoßenden Wirkung hin. Seine amtliche Reformtätigkeit in der Schweiz bis zur Abtrennung der eidgenössischen Bistumsteile 1814 hat tiefe Spuren hinterlassen. Nachher tritt seine Persönlichkeit in den Hintergrund, obwohl er immer wieder über dritte, vor allem politische Stellen Einfluß zu nehmen sucht. Es gibt da einen bekannten und einen unbekannten Wessenberg. Der erste ist der Mann der Reformen und der Führer der nationalkirchlichen Bewegung. Nachdem er aber 1827 seine kirchenamtliche Stellung aufgeben mußte und damit seinen direkten Einfluß verlor, sank das Interesse an ihm. Nicht nur bei den Zeitgenossen, auch später bei den Historikern. Der spätere Wessenberg nach 1827 ist stark vernachlässigt worden. Die folgenden Ausführungen mögen ein wenig zur Kenntnis des

[1] Ignaz Heinrich v. Wessenberg (1774-1860), Generalvikar Dalbergs in Konstanz 1801-1827 ; 1817-1827 nach dessen Tod auch Bistumsverweser, aber von Rom abgelehnt ; tritt 1827 ins Privatleben zurück. Der Verf. arbeitet schon seit einiger Zeit an den Vorarbeiten zu einer umfassenden Biographie dieses eigenartigen Mannes. Eine wissenschaftlich befriedigende Arbeit wird schon seit langem gewünscht. Von katholischer Seite sind bis jetzt nur kleinere Beiträge über Einzelprobleme erschienen. Die einzige Biographie von einigem Wert, vor allem wegen ihres reichen Materials, ist die eines Nichtkatholiken : *Josef Beck*, J. H. v. Wessenberg, sein Leben und Wirken. Freiburg 1862. Ein Werk, das Wessenberg einseitig in den Himmel erhebt, in seiner tendenziösen Polemik heute ungenießbar und zudem kein zuverlässiger Interpret für Wessenbergs Ansichten ist, da Beck nur zu oft sich selbst in Wessenberg sucht.

Die Crux jeder Wessenbergbiographie bildet sein brieflicher Nachlaß. Er liegt überall in der Zerstreuung in unbekanntem Besitz, meistens in Privathänden, soweit er überhaupt noch vorhanden ist. Der Verf. ist darum für jeden Hinweis dankbar. Wessenbergs Briefe bilden den Schlüssel zum Verständnis dieses heute noch umstrittenen Mannes, weil sie allein Aufschluß geben können für seine wahren Ansichten und Absichten.

'unbekannten' Wessenberg beitragen. Sie beruhen auf bis jetzt wenig benütztem oder gänzlich unbekanntem Material aus der Zeit nach 1827, vor allem auf seinem Briefwechsel und seinen Flugschriften, die jetzt viel zahlreicher seiner Feder entfließen als vorher [1].

I. Wessenberg und Rom.

Sein Hauptproblem wird in den Jahren nach 1827 immer mehr die Stellung Roms. Die überraschende Erstarkung des Papsttums und der papalen Tendenzen auf Kosten der episkopalen weckte immer

[1] Benützte Quellen: 1. *Flugschriften* und Werke Wessenbergs (nach 1827):

Fl. 1: Stellung des römischen Stuhles gegenüber dem Geiste des 19. Jahrhunderts oder Betrachtung über seine neuesten Hirtenbriefe. Zürich 1833 (anonym).

Fl. 2: Über Schwärmerei. Heilbronn 1833.

Fl. 3: Rom gegenüber dem Protestantismus. Anrede eines deutschen Prälaten an S. päpstliche Heiligkeit über den Vorgang zu Köln. Aarau 1838 (anonym).

Fl. 4: Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts (4 Bde.). Konstanz 1840.

Fl. 5: Die Erwartungen der katholischen Christenheit im 19. Jahrhundert von dem Heiligen Stuhl in Rom. Zürich 1847 (anonym).

Fl. 6: Die wahre Freiheit der Kirche und ihr Verhältnis zum Staat. 1848, o. O. (anonym).

Fl. 7: Die Bistumssynode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellung derselben. Stuttgart 1849 (anonym).

Fl. 8: Gott und die Welt oder das Verhältnis aller Dinge zueinander und zu Gott. Heidelberg 1857. 2 Bde.

Fl. 9: Die Eintracht zwischen Kirche und Staat, auf die genaue Beachtung des wahren Verhältnisses begründet. (1853 vollendet, aber erst 1869 von Jos. Beck herausgegeben!)

2. *Veröffentlichte Briefe* (aus der Zeit nach 1827):

Schirmer Wilhelm, Wessenbergs Briefwechsel. Konstanz 1912 (größtenteils Briefe an ihn, dem Wessenbergarchiv in Konstanz entnommen.

Kleinschmidt A., Aus dem ungedruckten Briefwechsel Wessenbergs mit Mittermaier. (Deutsche Revue 1889.)

3. *Unveröffentlichte Briefe:*

Wessenbergbibliothek Konstanz (W. B.): Briefe Johann v. Wessenbergs und anderer an Wessenberg.

Univ. Bibliothek Heidelberg (U. B.): Wessenbergnachlaß, Fasz. 32.

Zentralbibliothek Zürich (Z. B.): Usterinachlaß und einige andere Nachlässe (im ganzen rund 300 Wessenbergbriefe, die aber fast alle aus der Zeit vor 1830 stammen; das gleiche gilt von den bisher entdeckten Wessenbergbriefen in Schaffhausen, Winterthur und Bern).

wieder den alten Kämpen am Bodensee. Von seinen fünf kirchenpolitischen Flugschriften in dieser Zeit (Fl. 1, 3, 5, 6, 7) kreisen Fl. 1, 3, 5 ausschließlich um diese zentrale Frage seines Lebens, und auch in den anderen zwei kommt er oft genug auf seine prinzipielle Stellung zu Rom zu sprechen. Dazu kommt noch sein wissenschaftliches Hauptwerk, die vierbändige Konziliengeschichte, die der Herausstellung dieses Gegensatzes zu Rom dienen und ihn historisch-wissenschaftlich rechtfertigen sollte (Fl. 4).

Schon in seiner ersten Flugschrift von 1833 (Fl. 1) kommt der tiefe Groll gegen Rom zum Ausdruck. Die erste Ursache für all das Unheil, das über die Kirche in neuerer Zeit gekommen, sieht er in den Anmaßungen des römischen Systems. Selbst der Grund für den religiösen Niedergang liege hauptsächlich bei den « oberen Organen und ihren Einrichtungen », wie einst am Ausgang des Mittelalters [1].

Man kann Wessenbergs romfeindliche Haltung innerhalb *vier Gegensatzpaare* einfangen. Das *erste* ergibt sich aus seiner Grundanschauung über das Wesen des Christentums (s. unten) : das « *reine* », innerliche Christentum gegen das « *veräußerlichte* » Roms. « Will Rom, daß die Welt es glaube, Christus spreche aus seinem Munde, so darf dieses nichts sprechen, was nicht Christus selbst gesprochen hat oder hätte sprechen können. Der Fischerring hätte dann freilich nur wenige Urkunden zu besiegeln, aber sie wären umso eindringlicher und gehaltreicher, voll Geist und Wahrheit wie des Petrus und Paulus apostolische Briefe » (Fl. 9, 171). Dem « staatsklugen » Geiste Roms, der « stets das Gute behindert und nicht zu berechnendes Unheil gestiftet hat », stellt er die « evangelische Weisheit », deren « Reich nicht von dieser Welt ist », gegenüber (Fl. 1, 35). Das Heil der Kirche liege nicht in den Konkordaten. Die alte bittere Enttäuschung über die Einzelkonkordate der deutschen Länder, die er einst so sehr bekämpft hatte, bricht hier wieder durch [2].

Ein *zweiter Gegensatz* zwischen Rom und Wessenberg gehört in das Gebiet der Kirchenverfassung und kann kurz mit dem Begriffspaar *Episkopalismus* und *Papalismus* bezeichnet werden : kirchliche

[1] Fl. 1, 32 f. « Die jetzige Zeit hat unstreitig mit der damaligen viel Ähnlichkeit » (S. 34).

[2] Über Wessenberg und die Konkordate vgl. *C. Radlspeck*, Die nationalkirchliche Idee Wessenbergs im Urteil der Flugschriftenliteratur 1803-1921. Diss. München 1930, S. 24 f. Den süddeutschen Regierungen hat er es nie verziehen (Brief an Mittermaier, 10. 4. 1838).

Oligarchie gegen eine absolute Monarchie des Papstes. Wessenberg wendet sich daher gegen jede Überspannung und romfreundliche Interpretierung der Primatsidee und besonders gegen die päpstliche Unfehlbarkeit. Dieser Gegensatz ist ein Erbstück seiner Zeit und demgemäß zu beurteilen[1]. «Kein Individuum in der Kirche, und wäre es auch das höchstgestellte, ist unfehlbar in der Lehre. Eine solche Unfehlbarkeit werde zwar in den Schulen Roms gelehrt. Allein Rom ist nicht die Kirche», der allein die Unfehlbarkeit zukomme (Fl. 1, 8). Indirekt spricht er sich immer wieder gegen den theologischen Ultramontanismus aus, der mit der Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Staatsgewalt «unverträglich» sei. Die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes würde die mittelalterliche Weltmonarchie wieder herstellen (Fl. 9, 166).

Diese Haltung beruht auf seinen Ansichten über den päpstlichen Primat. Die Wurzeln gehen über josephinisch-febronianische Anschauungen zurück bis zum Gallikanismus und bis zu den konziliaren Ideen des ausgehenden Mittelalters. Nicht umsonst gilt sein Hauptwerk deren Verteidigung. Auch die vier Artikel der gallikanischen Kirche von 1682 finden in ihm einen warmen Vertreter. Rom habe diese nie verdammen können, «weil ihr Inhalt grundkatholisch und in den mildesten, ganz biblischen und kanonischen Ausdrücken abgefaßt ist». Überhaupt gehöre der Inhalt der vier gallikanischen Artikel für den Katholiken nicht zu den «zweifelhaften Dingen, sondern zu den Wahrheiten, die auf klaren Bibelaussprüchen und den ehrwürdigsten Überlieferungen und Denkmalern der Kirche beruhen». Ja, er geht so weit, diese als Dogma aufzustellen und die ultramontanen Gegenmeinungen als unkirchlich zu verwerfen. Sie sind «nicht nur in vielen alten Kanones, sondern auch sehr bestimmt in den Beschlüssen der allgemeinen Konzilien von Konstanz und Basel verurteilt»[2].

Seine Primatsidee berührt demgemäß die unterste Grenze des Möglichen: es ist ein Ehrenprimat, eines primus inter pares. Wessenberg war sich wohl selber nicht ganz klar. Neben der Anerkennung für die Notwendigkeit des päpstlichen Primats herrschen die scharf verurteilenden Stellen an Zahl bei weitem vor. Er nennt ihn einmal «das ehrenvolle Vermittleramt zur Befestigung der Einigkeit». An

[1] Auch in der kirchlichen Bewegung findet sich vor 1848 selten eine Stimme zu ihren Gunsten.

[2] Jenaer Literaturzeitung 1845, S. 1110.

Ernst v. Münch[1] schrieb er in einem Brief, worin er sich gegen den 'Kanonischen Wächter' von Alex. Müller ausspricht[2]: «Seinem Gang und seiner Tendenz kann ich nicht beistimmen. Da er den päpstlichen Stuhl bedroht, nicht bloß die Mißbräuche, die von Rom ausgingen oder dort Schutz fanden, verwirft, und da er das Kirchenregiment ganz der Staatsgewalt zuschiebt, so macht er sich auch den aufgeklärten Geistlichen abwendig, die den päpstlichen Primat als einen wesentlichen Bestandteil der katholischen Kirchenverfassung ansehen und für das kirchliche Leben innert gesetzlicher Schranken in Anspruch nehmen, indem ohne Freiheit nichts Gutes gedeihen kann»[3].

Daneben aber geht der Kampf für die Reinigung der Primatsidee oft bis zu einer Schärfe, die nicht mehr viel übrig läßt. Wessenberg verlangt gemeinsame Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten. Die aristokratische Form der Kirchenverwaltung entspreche der Aufgabe der Kirche am meisten und stehe auch dem «nach guten Gesetzen» regierten Staat am nächsten. Politische, konstitutionelle Ideen werden als Ideal ins kirchliche Gebiet hinüber verpflanzt. Die Päpste sollen nur die Vollzieher der durch die Gesamtheit beschlossenen Gesetze sein. «Nicht die Fülle der Macht, wohl aber die Fülle der Liebe ist es, was die Kirche im römischen Stuhl erblicken will». Im Anschluß daran werden alle alten episkopalen Forderungen wieder aufgewärmt: Der Verkehr mit Rom darf nur durch den Bischof geschehen; «der Vasalleneid, den die Päpste von den Bischöfen fordern, ist ohne Zustimmung der weltlichen Gesetzgeber und Regenten eingeführt worden» und muß abgeändert werden. Der römische Index habe nur mit Bewilligung des Bischofs Geltung in seinem Sprengel. Konkordate seien zwischen Konzil und Regierung abzuschließen, nicht zwischen Rom und den Staaten[4].

Diese episkopalen Rechte habe der Staat gegen die Ansprüche Roms zu schützen. Gegen sie könne nur gemeinsames Handeln der

[1] Ernst v. Münch aus Rheinfelden (1798-1841). Einer der rührigsten historischen und politischen Schriftsteller seiner Zeit. Hofbibliothekar im Haag und später in Stuttgart.

[2] Der Brief ist ohne Datum (bei Schirmer Nr. 203), zwischen 1831 und 1834 geschrieben. ('Der kanonische Wächter'. Eine antijesuitische Zeitschrift für Staat und Kirche und alle Konfessionen. Von Dr. *Alex. Müller*. Halle 1830-34.)

[3] *Schirmer* Nr. 203. Wessenberg will damit auch andeuten, daß seine antirömische Kampfstellung nur dem Mißbrauch des Primates gelten soll, nicht dessen Einrichtung als solcher.

[4] Belege in Fl. 9, 70 und 167-171.

Regierungen etwas ausrichten. Sie sollen verlangen, daß die höchste Disziplinarinstanz innerhalb der Kirchenprovinz liege. Rekurse nach Rom ohne Erlaubnis des Bischofs sind nicht zu gestatten, die päpstlichen Vorbehalte den Bischöfen zu übertragen. Die Inanspruchnahme der Staatsgewalt für Wiederherstellung der episkopalistischen Kirchenverfassung nach dem Muster des modernen konstitutionellen Staates ist für Wessenberg selbstverständlich, zumal es ihm für ausgemacht gilt, daß der kirchliche Absolutismus des Papstes notwendig auch die « Gefährdung der weltlichen Macht » mit sich führe. Der Staat könne sich vor dieser Gefahr schützen, « indem er einen solchen, dem allgemeinen, gerechten und bleibenden Interesse aller Staaten zusagenden Organismus der kirchlichen Verwaltung (in episkopalem Sinn ! d. V.) die gesetzliche Sanktion erteilt und sein ganzes Ansehen darauf verwendet, daß die Kirche selbst ihn aufrecht erhalte, und daß jeder tätliche Angriff auf denselben, woher er immer komme, abgewendet und vereitelt wird ». Ganz im Geiste der einstigen Gallikaner : man liefert sich der weltlichen Gewalt aus, weil man in Rom den Feind sieht [1].

Ob Wessenberg mit seinem Kampf gegen Rom letztlich ein *Schisma* erstrebte ? Von kirchlicher Seite wurde es ihm immer wieder vorgeworfen ; schon zu seinen Lebzeiten [2]. Seine späteren Schriften und Äußerungen ergeben ein klares Nein. Bekannt ist seine Absage an Ronge 1845. Nörber bezweifelt allerdings die innere Aufrichtigkeit dieser Absage [3]. Ebenso bekannt ist sein Brief aus früheren Jahren an den 'Wundertäter' Fürsten Alex. v. Hohenlohe mit seiner Beteuerung der kirchlichen Gesinnung [4]. Es fehlt auch nicht an anderen Selbstzeugnissen. In späteren Jahren spricht er einmal das schöne

[1] Belege in Fl. 9, 169 f.

[2] Vgl. dazu *C. Radlspeck* (s. o. Anm. 4).

[3] Artikel über Wessenberg in Herders Kirchenlexikon. Absagebrief an Ronge (*Schirmer* Nr. 212) : « Ihr Erscheinen unerwartet. Sie werden hier keinen Anklang finden. Sie beabsichtigen Stiftung einer neuen Gemeinde. Damit ist die Sache für mich abgetan. Als Sie mir gegen den Unfug der Wallfahrt zum hl. Rocke schrieben, war die Sache anders. Mißbrauchen sind auch hier viele Leute abhold, aber auch der Stiftung einer Sekte. Mein Gewissen und meine Überzeugung verbieten mir, Ihnen ein Wort der Billigung zu sagen ». (Der Originalbrief ist nicht bekannt, das Obige ist ein Auszug, den Prof. Kreuz, Wessenbergs Vorleser, in seinem Verzeichnis über dessen handschriftlichen Nachlaß machte.)

[4] *Schirmer* Nr. 175. Über den 'Wundertäter' Alex. v. Hohenlohe s. Lex. f. Theologie und Kirche.

Wort : « Jeder gutgesinnte katholische Geistliche ... wird stets geneigt sein, seine persönlichen Interessen der Einigkeit und dem Frieden der Kirche zum Opfer zu bringen » (Fl. 9, 179). Man wird an der Aufrichtigkeit dieses Wortes nicht zweifeln können, selbst wenn man an sein Verhalten in der Konstanzer Bischofsfrage 1817 und sein unnachgiebiges Auftreten in Rom denkt. Er hat den letzten Schritt der Trennung von der Kirche nie gewagt und auch nie gewollt [1]. Noch stärker drückte er diese seine Gesinnung auch in seinem Büchlein über die Schwärmerei (Fl. 2) aus : « Alles, was auf Absonderung und Trennung abzielt, ist dem Geist des Christentums fremd. Denn dieses dringt in allem auf Einigkeit im Glauben und in der Liebe, in der Lehre und in den Übungen, in der inneren und äußeren Verehrung Gottes. Möge man daher einsehen, daß im Bereiche des Christentums durch Trennung und Umwälzung keine gründliche Verbesserung bewirkt werde ; daß dies nur in äußerer Eintracht mit der Kirche, wenngleich diese selbst in Haupt und Gliedern der Reformen bedarf, gedeihlich ins Werk zu führen sei » [2].

Darin besteht auch der große Unterschied zwischen ihm und vielen aufklärerischen Geistlichen der damaligen Zeit : Reformen *nur in Einheit* mit der Kirche ! gegen jede Spaltung und Trennung ! [3]. Eine eigentümliche Stelle über den Gehorsam und die Demut Wessenbergs gegenüber der Kirche findet sich auch in einem Schriftchen aus dem Jahre 1827 : « Unaussprechlich ist die Seligkeit, welche schon hienieden demjenigen zuteil wird, der sich der Leitung dieser weisen Mutter vertrauensvoll überläßt. Wie das Joch des göttlichen Stifters, ist das Joch seiner Kirche sanft ... Experti sumus ! » [4]. Seine Flugschrift über den Kölner Konflikt mit ihren Vorschlägen über die Mischehefrage unterstellt er « in Demut dem Urteil Eurer Heiligkeit und Ihres verehrungswürdigen Senats » (Fl. 3, 22).

[1] Man vgl. zu diesem Abschnitt das Urteil des prot. Pastors Heinsius : « Trotz dieser Berührungen (mit dem Protestantismus) wäre es ganz falsch, bei Wessenberg eine irgendwie weitergehende Hinneigung zum Protestantismus suchen zu wollen ... Wess. und alle Reformleute seiner Art waren trotz ihrer Konflikte mit Rom ganz bewußt Katholiken » (W. Heinsius, Alois Henhöfer und s. Zeit. Karlsruhe 1925, S. 5).

[2] Fl. 2, 177. Man vgl. dazu auch die Stelle in seiner Konziliengesch. I, § 6 : « Der von Herzen Demütige wird lieber alles leiden als eine Spaltung der Kirche Gottes begründen ».

[3] Weitere Zeugnisse im Brief an Mitterm. 6. 11. 1845 (Kleinschmidt).

[4] in : « Christliche Betrachtungen zur Vorbereitung auf die Feier der Auferstehung des Herrn », Konstanz 1827, S. 102.

Allerdings vertragen sich manche Reformen Wessenbergs in ihren logischen Folgen nicht mehr mit der Einheit der Kirche. Das hat Wessenberg indessen, wie es scheint, nie gefühlt, wie es ihm ja überhaupt an theologischer und dogmatischer Klarheit mangelte. Auf radikal aufklärerischer Seite sah man diese Inkonsequenz Wessenbergs nicht gern und übersah sie unter Umständen geflissentlich. Sein angesehener Name als Kronzeuge war ja zu kostbar. Kirchlicher und politischer Radikalismus haben immer mit Vorliebe Wessenberg als Vorspann benutzt, zu dessen nicht geringem Ärger und zum noch größeren seines gleichgesinnten Bruders, des liberalen österreichischen Ministers [1].

Interessant klingt z. B., was Josef Beck, Wessenbergs Biograph und Bewunderer, in seinem Meister alles finden zu können vermeinte. Wessenberg habe das Schisma vermieden einzig aus Liebe zu Deutschland: «Alles was in Deutschland die Gegensätze mehrt und schärft, statt sie zu mindern und zu versöhnen, schien ihm von Übel. Sein christliches Bewußtsein, sein patriotischer Sinn waren daher neuen Sektenbildungen und der Religionsmacherei, aber auch dem religiösen und kirchlichen Indifferentismus entgegen». Trotzdem habe Wessenberg letztlich eine einheitliche Rom- und Lutherfreie deutsche Kirche gewollt, die er allein durch allmähliche Bildung und Erziehung des Volkes erwartete. So interpretiert Beck seine eigenen Wünsche und Ansichten radikal in Wessenberg hinein [2]. Beweise dafür sind nicht vorhanden. Man kann indessen nicht leugnen, daß in der Ansicht Becks eine konsequente Weiterführung Wessenbergs liegt. Und im stillen haben es die kirchlichen Linksradikalen schmerzlich empfunden, daß ihr Heros diese Folgerungen nie ziehen wollte. (Nach außen tat man freilich so und mißbrauchte seinen Namen.) 1845 schreibt Schreiber nach seinem Übertritt zu den Deutschkatholiken an Wessenberg, der ihm diesen Abfall vorgeworfen hatte: «Die Überzeugung, daß ohne Selbständigkeit der deutschen Kirche niemals eine bessere Zukunft bevorsteht, haben zum großen Teil Sie selbst mir verschafft, sowohl durch Ihr großes Werk über die Kirchenversammlungen, deren Ergebnis für jede Verbesserung Rom auf Null brachte, als durch Ihr eigenes Schicksal ... Ohne Ihre indirekte Aufforderung würde ich diesen Gegenstand gar nie berührt haben. Aber so muß ich es sagen,

[1] Joh. v. Wessenberg, der ältere Bruder; österreichischer Staatsmann, Antipode Metternichs, gest. 1858. Über ihn s. Allg. D. Biogr.

[2] *J. Beck* in seiner Biographie (s. Anm. 1), S. 506-513.

daß es mich tief, ja sehr tief schmerzt, Sie unter den Gegnern der deutschen katholischen Kirche zu erblicken, für deren Vorbereitung und Entwürfe Sie unter nicht immer günstigen Verhältnissen so tätig waren, und die jetzt bei der erwachten allgemeinen Teilnahme dafür eine kräftige Mitwirkung zur wirklichen Ausführung von Ihnen erwarten durfte »[1]. Das waren wohl bittere Wahrheiten für Wessenberg, die ihm wohl das Verständnis dafür beibringen konnten, warum er in Rom und bei der erwachenden katholischen Bewegung auf erbitterte Ablehnung stieß.

Ein *dritter Gegensatz* zu Rom liegt im Politischen. Wessenbergs *politischer Liberalismus* steht gegen das *reaktionäre* Rom. Auf diesem Gegensatz beruht eine eigene Flugschrift (Fl. 1). Der Anlaß dazu lag in der scharfen päpstlichen Ablehnung und Verurteilung Lamennais' und seiner unbeschränkten Annahme der politischen Theorien und Forderungen des Liberalismus (durch die Enzyklika vom 15. 1. 1832). Wessenbergs Schrift ist scharf. Gleich zu Beginn wird mit radikaler Kürze der Satz aufgestellt: « Die Stellung zum Zeitgeist ... wird von Rom sehr mißkannt ..., ein öffentliches Unglück ». Das Heil der Kirche liege im innigen Anschluß an die Bestrebungen der Völker nach bürgerlicher und politischer Freiheit. Lamennais hätte sich nicht blind unterwerfen, sondern dem Papste widersprechen und ihn belehren sollen. Die Enzyklika sei eine « Kriegserklärung gegen unveräußerliche Rechte der Menschheit ». Schon dieses Schlagwort zeigt deutlich, wie tief er sich die Ideen der französischen Revolution und des Liberalismus angeeignet hat. Aus den gleichen Ideen heraus erhebt er seine Stimme für unbedingte Gewissensfreiheit, die er durch Rom bedroht sieht[2]. Wessenberg wirft ihm geradezu Verrat an der Freiheit der Völker vor. Einst habe es die Völker gegen die Tyrannen in Schutz genommen, jetzt umgekehrt, je nach dem Vorteil. Heute mache sich Rom zum « Verbündeten des Absolutismus », um so « zur vorigen Machtvollkommenheit und Suprematie wieder emporzusteigen ».

[1] Schreiber an Wess., 2. 2. 1846 (W. B.). Heinrich Schreiber (1793-1872), Prof. an d. theol. Fak. d. Univ. Freiburg i. Br. (1826-1836); trat 1845 zum Deutschkatholizismus über. (Über ihn vgl. Allg. D. Biogr. und Weecks Bad. Biogr.)

[2] Auch die Pressefreiheit findet in ihm einen Anwalt, da die « Wahrheit ja doch siegen müsse » im freien Meinungskampf; (aber für eine geregelte Pressefreiheit, nicht für eine schrankenlose; ganz im Sinne der Frühliberalen!) « Den Senatoren des Vatikans scheint immer noch zur Zeit von der Freiheit nichts bekannt zu sein als die Nachteile, die aus ihrem Mißbrauch entstehen könnten. Nur dafür haben sie Augen » (Fl. 1, 18-23).

Wessenberg geht schließlich so weit, dem Geiste Roms das moderne Zeitbedürfnis diametral entgegenzusetzen und gibt klar zu erkennen, wem von beiden er den Vorzug gibt. Nach der bequemen Licht-Schattenmethode wird das moderne Zeitideal dem mittelalterlichen, verkommenen Ideal Roms entgegengestellt. « Jenes verlangt gesetzliche Freiheit und Gewährschaften dafür, dieses aber unbedingte Unterwerfung unter die Gewalt und den Gewissenszwang. Jenes fordert Fortschritt in allen Fächern des Wissens und Lebens, dieses verlangt Stillstand. Jenes fordert Erneuerung des Veralteten und Wiedergeburt im Geiste, dieses verwirft jede Neuerung und dringt auf den Buchstaben ». Eine solche « Kriegserklärung gegen den Zeitgeist » werde diesen nicht bessern. « Wäre es für den Heiligen Vater nicht weit geziemender und zuträglicher gewesen, den Weizen vom Unkraut zu sichten, das Gute, das der Zeitgeist enthält, mit Dank gegen die Vorsehung anzuerkennen und zu benützen ... ? Es ist aber ein wahrer Unstern, daß Rom schon seit langem zur klaren Einsicht des sittlichen, geistigen Charakters der Zeit nicht mehr gelangt »[1].

Diese wenigen Andeutungen weisen deutlich auf den Zusammenhang von Wessenbergs antirömischer Geisteshaltung mit dem politischen Liberalismus hin[2]. Das autoritäre Rom und gar die päpstliche Unfehlbarkeit waren in den Augen des vergangenen « freien » Jahrhunderts ja immer der größte Stein des Anstoßes. Auch Wessenbergs Feindschaft dagegen scheint mehr auf dieser zeitbedingten liberalen Apathie beruht zu haben, als auf theologischen Gründen. Seine episkopalistische Gegensatzstellung ist bei näherem Zusehen mehr konstitutionalistisch gefärbt, also vom Frühliberalismus her bedingt. Er ist überzeugt, daß, wie auf staatlich-politischem Gebiet der Absolutismus sein Ende gefunden, auch eine Zeit kommen müsse, « wo man zur Erkenntnis erwachen werde, daß es auch im Kirch-

[1] Aus der gleichen liberalen Grundhaltung verurteilt Wess. auch das Breve an die polnischen Bischöfe im Juli 1832, dieses « schneidende Verdammungsurteil » gegen die polnische Revolution ; diesen Mißbrauch der päpstlichen Gewalt, da es die « Menschenwürde in ihrem innersten Wesen bedroht und verletzt ». Das Ganze sei ein hinterlistiger Dolchstich gegen die edle polnische Nation ! (man denke an die damalige Polenbegeisterung des gesamten europäischen Liberalismus !). So entfremde sich Rom die Völker (Fl. 1, 27-30).

[2] Auf seine rein politischen Ideen und Auffassungen kann im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden. Es genügt, auf den Zusammenhang von kirchlichem und politischem Liberalismus bei Wessenberg hingewiesen zu haben.

lichen eine Torheit sei, die Urbilder in den Finsternissen des Mittelalters zu suchen »[1].

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich ein *vierter* Gegensatz: Wessenbergs Ruf nach *Reformen!* (Weiter unten wird über diesen zweiten Brennpunkt im Leben Wessenbergs eingehender zu sprechen sein; hier nur insoweit er dadurch in Gegensatz zu Rom kam.) Rom hat die Zeichen der Zeit nicht erkannt, ja steht vielfach gegen den Zeitgeist. Es ist deshalb in hohem Grade reformbedürftig. Wessenbergs kirchenamtliche Reformtätigkeit hatte ihn in scharfen Konflikt mit Rom gebracht. Später milderte sich dieser Gegensatz zu einem publizistisch-abstrakten. Er übernahm die Forderung der alten konziliaren Zeit nach Reform an Haupt und Gliedern voll und ganz, und zwar mit immer stärkerer Betonung der Reformbedürftigkeit des Hauptes und der gesamten Hierarchie, nachdem ihm die Möglichkeit zur Reform an den Gliedern durch Abgabe seines hierarchischen Amtes genommen war und er selber nicht mehr zur reformbedürftigen Hierarchie gehörte.

Die Reformbedürftigkeit des Papsttums ist zwar nach Wessenberg keine sittliche und individuelle mehr (im Gegensatz zur Zeit um 1500). Sie wurzele viel tiefer, im ganzen kirchenrechtlichen System des in der Gegenreformationszeit erstarkten Papsttums, im «Ultramontanismus» oder «Jesuitismus», wie er in Anlehnung an zeitübliche Schlagworte sagt. Rom und der päpstliche Stuhl müsse vom Jesuitismus wieder befreit werden, wenn die Kirche nicht untergehen soll. In der Flugschrift von 1847 (Fl. 5) verlangt er von Pius IX. geradezu die Aufhebung dieses Ordens, wenn die Kirche wieder blühen soll. «Man darf nur dann ein nachhaltiges, ersprießliches Ergebnis sich versprechen, wenn mit den politischen Reformen (Anspielung auf die liberalen Reformen Pius' IX. nach seinem Regierungsantritt!) eine gründliche Verbesserung der Bildung des Volkes und namentlich der Geistlichkeit gleichen Schritt halten würde und insbesondere, wenn der römische Hof von dem verderblichen Einfluß des ihn umlauernden Jesuitenordens sich gänzlich frei zu machen wisse ..., der den innersten Lebenskeim des Christentums durch

[1] An Rotteck 2. 6. 1840 (*Schirmer*, Nr. 207). Über Rotteck, den bekannten Führer des süddeutschen Frühliberalismus vgl. man Allg. D. Biogr. und Weech's Bad. Biogr.

pharisäischen Sauerteig vergiftet hat und fortwährend bestrebt ist, ein Gemisch von gesetzlichem Judentum und neuem selbst geschaffenem Heidentum der schlimmsten Art an die Stelle der Religion des Geistes, der Liebe und Wahrheit zu setzen». Das Gespenst des Jesuitismus spukt auch in den Briefen an Mittermaier. «Nur ein zweiter Ganganelli könnte von Rom aus den katholischen Angelegenheiten eine Richtung geben, wie das wahre Interesse der Religion und Kirche sie erfordert. Aber Ganganelli steht jetzt bei der Kurie ebensowenig im Geruch der Heiligkeit als Kaiser Joseph II. bei den jetzigen Machtübern in Wien»[1]. Rom kann überhaupt nichts Gutes mehr hervorbringen. Als sich Mittermaier 1846 anerkennend über den Schweizer Nuntius[2] äußerte, konnte Wessenberg seinen Unmut nicht verbergen: «Wie haben Sie aber in dieser Beziehung (d. h. für die Sache der Reform) von einem päpstlichen Nuntius etwas erwarten können? Diese Herren sind in der Geistesrichtung alle von einem Schlag, wenn auch der eine oder andere mildere Formen hätte». Auch Wessenbergs Lebenswerk, die Konziliengeschichte, baut auf dieser These auf: von Rom haben wir nichts Gutes zu erwarten, es verhindert nach Möglichkeit jede gesunde Reform. Diesen Eindruck hat das Werk überall bei Protestanten wie Katholiken gemacht.

Wessenberg war sich natürlich der Schärfe seiner romfeindlichen Verdammungsurteile bewußt und empfand immer wieder das Bedürfnis, seine sensationellen Schritte zu rechtfertigen. Seine Verteidigung ist die ewig alte jeder kirchlichen Opposition, die keine andere Unfehlbarkeit als die eigene anerkennt. Die «Wahrheit», das Wohl und der Bestand der Kirche verlange diesen Kampf. Bei Wessenberg kommt noch das echt liberale neuzeitliche Moment hinzu: Verteidigung der «unveräußerlichen Rechte der Menschheit. Daher darf und muß der Christ seine Stimme erheben, damit die Wahrheit, die allein katholisch ist, nicht Abbruch leidet. Man muß eine Berufung vom übel unterrichteten Papst an die Kirche richten». Es schmerze zwar den Katholiken, dem Papst «im Angesicht der Welt widersprechen zu müssen». Aber «hier wäre Schweigen Verrat» (Fl. 1, 9).

Man wird auch hier an der inneren Aufrichtigkeit und Über-

[1] an Mittermaier, 3. 3. 1846 (bei Kleinschmidt). Über Mittermaier, einen der Führer des liberalen Vormärz in Deutschland vgl. ebd.

[2] Girolamo d'Andrea, 1841-1845 Nuntius in der Schweiz; 1845 Kardinal, starb 1868.

zeugung Wessenbergs kaum zweifeln können. Seine Opposition war ihm Gewissenspflicht. Schon damals in Rom 1817 und auch jetzt wieder. Die Kirche könne von ihren Mitgliedern nicht blinden Gehorsam verlangen. « Vielmehr entbindet der Gehorsam, den sie verlangt, niemanden von der Pflicht, gewissenhaft seine Überzeugung gegenüber den kirchlichen Obern auszusprechen. Nur können die letzteren verlangen, daß dies in einer Weise geschehe, welche die Achtung für das Ansehen der Kirche nicht verleugnet. Die Pflicht hierzu wird jeder gutgesinnte Katholik, vorzüglich jeder gutgesinnte katholische Geistliche anerkennen » (Fl. 9, 179). Wessenberg war überzeugt, diesen Grundsatz immer befolgt zu haben. Seine maßlosen Urteile empfand er nicht als solche. Er glaubte ein scharfes Messer an die Auswüchse anlegen zu müssen. Seine ganze antirömische Haltung wurzelt letztlich in der tiefen Überzeugung von der Reformnotwendigkeit der kirchlichen Institutionen. Wir kommen damit auf den zweiten Brennpunkt seines späteren Lebens.

II. Wessenbergs Reformideen.

Vor 1827 liegt Wessenbergs Reformtätigkeit vor allem auf sittlich-religiösem Gebiet. Nach 1830 verschiebt sich der Schwerpunkt seiner Reformideen auf das *kirchenrechtliche* Gebiet. Auch seine frühere religiöse Schriftstellerei, der selbst die kirchliche Bewegung ihre Anerkennung nicht versagte, versiegt fast vollständig in seiner zweiten Lebenshälfte. Er gelangt immer mehr zur Überzeugung: zuerst Reform der kirchlichen *Einrichtungen*, dann wird die so notwendige sittlich-religiöse Reform überhaupt erst möglich. Darum weg mit der alten kirchlichen Verfassung und die « ursprüngliche » freiheitliche an ihre Stelle. Das ist der Grundton aller Reformforderungen Wessenbergs, wie der gesamten Aufklärung. Zuerst muß Verschiedenes fallen. Auf den Ruinen erst kann neues Leben erblühen. Hier beginnt die Geburt der kirchlichen Gegenbewegung. Ähnlich wie damals, als Luther vom Kampf gegen die Mißstände zum Vorstoß gegen die Institutionen der katholischen Kirche überging, die katholische Reaktion ins Leben trat, so rief Wessenberg und die Aufklärung die zweite Gegenreformation der neuzeitlichen Geschichte herauf.

Die *allgemeine Reformnotwendigkeit* der Kirche in ihren *Einrichtungen* ist Wessenbergs Lieblingsthese, die er in allen möglichen Wendungen abwandelt. Noch um 1853, als die sittliche und geistige

Erneuerung des katholischen Klerus schon weite Fortschritte gemacht hatte, aber die alten kirchlichen Einrichtungen immer noch weiter blühten, schreibt er: «Nur ein Blinder oder Verblendeter kann dermalen im Ernst das Bedürfnis von durchgreifenden kirchlichen Reformen in Abrede stellen ..., um den bedrohlichen Fortschritt des Unglaubens und den Strom der Leichtfertigkeit zu dämmen» (Fl. 9, 191). Genau wie zwanzig Jahre vorher: nur eine «gründliche Reform» der Disziplinareinrichtungen durch die Synoden kann helfen (Fl. 1, 36). Sein Lebenswerk über die Konzilien glaubt das «unabweisliche Bedürfnis einer unaufhörlichen Bekämpfung der Ausartungen und Mißbräuche» nachgewiesen zu haben.

Diese allgemeine Reformnotwendigkeit wird auf die verschiedenste Weise *begründet*. Letztlich treffen sich alle in dem einen Grundton: Wiederherstellung des reinen, ursprünglichen Christentums. «Die in Vergessenheit geratenen Grundsätze des christlichen Altertums» müssen wieder ins Leben gerufen werden (Fl. 3, 33). Der «echte, reine Katholizismus» muß wieder durchdringen. Beseitigung der «Entstellungen, Runzeln und Makeln» im Antlitz der Kirche![1] Ein wahres Zeitbedürfnis, gegen das «donnernde Manifeste» (Enzyklika gegen Lamennais) nichts nützen.

Neben dieser positiven Begründung geht eine mehr negative: die Kirche kann nur durch diese gründlichen Reformen erhalten und gegen Angriffe geschützt werden. «Für notwendig halte ich sie nicht nur, damit ein tieferer Verfall und ein weiteres Verderbnis im Schoße unserer Kirche selbst, sondern auch damit Europa vor Erneuerung von Religionskriegen und dem Einbruch einer neuen Barbarei bewahrt werde». Die kirchenrechtlichen Reformen sind im Sinne Wessenbergs das wirksamste Mittel, «die Gefahr des Umsichgreifens des sogenannten Deutschkatholizismus» zu bannen, eine nachdrückliche Mahnung an «die Leiter in Staat und Kirche, zu einer guten Reform der Kirchenzustände die Hand zu bieten». Wessenberg will aufrichtig durch seine Reformen letztlich nichts anderes als den «größten

[1] Belegstellen: Briefe an Mitterm. (bei *Kleinschmidt*), 6. 11. 1845 und 24. 1. 1846; ferner Jenaer Lit. Zeitung 1845, S. 408. Allerdings dürfen nicht «einzelne der Kirche eine Regeneration aufdrängen. Wenn aber die Zeit, dieser große Reformator ... eine Regeneration dringend fordert, dann ist es gewiß der Weisheit der Kirchenvorsteher angemessener, sich damit in würdevollem Ernst zu befassen, als ein donnerndes Manifest gegen die Forderungen der Zeit herauszugeben» (Fl. 1, 13/14).

Vorteil für die Religion » und eine « wirksame Förderung christlichen Sinnes und christlichen Lebens »[1].

Trotz der Forderung nach gründlichen Reformen will Wessenberg deshalb doch *nicht* zum *Revolutionär* werden. Alles soll mit « gesetzlichen Mitteln » geschehen, nicht durch Gewaltakte einzelner, sondern die rechtmäßigen kirchlichen Obern sollen die Reform vollziehen[2]. Man müsse sie nur von dieser Notwendigkeit überzeugen. Er will das Wesen der Kirche durchaus nicht umstürzen. « Die Grundlagen und Grundeinrichtungen der Kirche sind vortrefflich und brauchen nur in ihrer Reinheit aufgefaßt und von den trübenden Elementen, die sich nach und nach angesetzt haben, gereinigt zu werden, um in Zukunft immer mehr anerkannt zu werden und stets herrlichere Früchte zu bringen ». Seine Reform will « innerhalb der Schranken kanonisch-gesetzlicher Ordnung » bleiben. Er will « kanonische Beseitigung » der Mißstände[3].

Wessenbergs Stellung in der Reformfrage will also bewußt eine *Mittelstellung* sein zwischen den zwei Extremen. Die beiden radikalen Parteien sind nach ihm die kirchliche Reaktion (d. h. die Ultramontanen) und die kirchliche Revolution (d. h. die radikale Aufklärung, die auch vor den Dogmen und vor einem Schisma nicht Halt machen will). Er lehnt beide ab. Beide sind eine Gefahr für das Reformwerk und damit für den Bestand der Kirche. Er verurteilt letztlich jede kirchliche Parteibildung, da jede Partei eine Gegenpartei hervorruft, Gegensätze und Extreme schafft[4]. Er formuliert einmal seine Zweifrontenstellung so: « In Hinsicht der Religion haben wir jetzt vorzüglich die Verachtung alles Glaubens an göttliche Dinge, das Setzen des Buchstabens an die Stelle des Geistes und bloßer Formen an die Stelle der Gesinnung und die pharisäische Heuchelei in allen Gestal-

[1] Fl. 9, 192 und Briefe an Mitterm. 6. 11. 1845 und 14. 4. 1846 (bei *Kleinschmidt*).

[2] Fl. 1, 13. Allerdings in episkopalem Sinne gemeint. Der Bischof kann auch gegen den Willen Roms gewisse Einrichtungen für sein Bistum rechtmäßig abschaffen.

[3] Briefe an Mitterm. 6. 11. 1845 und 3. 3. 1846 (bei *Kleinschmidt*).

[4] Man wird allerdings die Zweiteilung Wessenbergs innerhalb der Kirche nicht anerkennen können: das linke Extrem war schon *außerhalb* der Kirche. Tatsächlich haben sich hier die Grenzen noch zu Lebzeiten Wessenbergs verschoben: Ausschaltung der kirchlichen Radikalen. Zum linken Extrem innerhalb der Kirche wurden jetzt die Aufklärer unter der geistigen Führung Wessenbergs, zum rechten die starren Ultramontanen; in der Mitte standen die Gemäßigten, etwa die Tübinger Schule, Möhler und dann Hirscher.

tungen zu bekämpfen »[1]. Er selber idealisiert sein Konzilienwerk als «jedem Parteigeist fremd und jedem Extrem abhold ... Eine ernsthafte Beherzigung des reichen Inhalts dürfte daher auch weit besser als alle polemischen Streitschriften dem Unheil zu begegnen geeignet sein, womit Deutschland sich einerseits durch den um sich greifenden Geist liebloser Unduldsamkeit, andererseits durch ein ungeregeltes Streben nach willkürlichen Gestaltungen des Christentums bedroht sieht »[2].

Oben wurde schon angedeutet, daß Wessenberg seinen Hauptfeind nicht links, sondern rechts sah. Wohl gibt er ausdrücklich seine Ablehnung des *Deutschkatholizismus* kund, «ein Luftgebilde ohne alle haltbare Grundlage »[3]. Er sieht in dieser Sektenbewegung etwas völlig Überflüssiges und eine neue Zersplitterung, die mit dem Katholizismus nichts mehr zu tun habe. Aber unter der Decke möchte er ihr doch möglichst viele Vergünstigungen zuschieben, namentlich auf staatlich-politischem Gebiet. Er ist selbst bei der badischen Regierung in diesem Sinne tätig[4]. In Privatbriefen erklärt er sich immer wieder für staatliche Gleichstellung der neuen Sekte mit den zwei bestehenden Konfessionen[5]. Solche versöhnlichen Gesten hat er gegenüber der streng kirchlichen Partei nie gefunden und hat damit deutlich gezeigt, wo er eigentlich stand. In vielen Punkten wollte er doch grundsätzlich, was die radikale Linke wollte, nur liebte er gemäßigtere Methoden. Man wird von hier aus seine schneidenden Urteile gegen die streng kirchliche Richtung in ihrer Bedeutung besser verstehen können.

Man darf aus dieser bewußt betonten Mittelstellung zwischen den beiden Extremen nicht den Schluß ziehen, Wessenberg habe nun

[1] an Mitterm. 19. 12. 1847. Man merkt schon hier, in welcher Richtung Wessenberg seine eigentliche Kampfkraft verwenden will. Es geht nach rechts. Er hat nie schärfere Worte gefunden als gegen die Ultramontanen. Die kirchliche Revolutionspartei hat ja auch in ihm nicht so sehr einen Gegner, als vielmehr einen Freund sehen wollen. Die Briefe seines Bruders Johann sind dafür ein beredtes Zeugnis.

[2] an Mitterm. 3. 3. 1846. Auch hier wählt er wieder eine kirchliche Mittelstellung zwischen den A- und Antikirchlichen und den Ultrakirchlichen und ist gerade deshalb keine kirchliche Mittelstellung mehr. Denn die gibt es nur zwischen kirchlichen Parteien.

[3] an Mittermaier 6. 11. 1845 (bei *Kleinschmidt*).

[4] Beispiele für diese unbekannte kirchenpolitische Tätigkeit Wessenbergs finden sich im Karlsruher Generallandesarchiv (Religions- und Kirchensachen, Fasz. 14 und a.).

[5] an Mitterm. 14. 4. und 29. 4. 1846. Öffentlich ist er aber nie dafür aufgetreten.

eine Mittelpartei begründen wollen. Er war grundsätzlich *parteifeindlich*. Er haßte alles, was nach Schablone und aufgezwungenem Parteigehorsam roch. Das vergrößere nur die Aufregung und erweitere die Spaltung. « Jedem Parteigeist fremd », dieses Wort kann man über das Leben dieses Mannes schreiben. Sein gleichgesinnter Bruder Johann wird nicht müde, in seinen Briefen immer wieder auf diese unbedingt notwendige zwischenparteiliche Stellung hinzuweisen. In der Deutschkatholischen Angelegenheit solle er sich möglichst still verhalten : « Die geistlichen Herren dahier (Freiburg i. Br.) möchten gar zu gerne, daß du dich über die Sache auch öffentlich aussprichst, welches aber deine Stellung der Unabhängigkeit ganz verändern und nur allgemeine Polemik hervorrufen würde, deren Ende nicht abzusehen ist. So wie du jetzt stehst, kann dir niemand etwas anhaben und bleibst stark. Wie du dich immer aussprechen magst, würden sich Stürme erheben ... Silence est aussi une puissance » [1]. Johann sieht mit Besorgnis, wie man immer wieder von links her versucht, den Namen Wessenbergs im eigenen Interesse zu mißbrauchen [2]. Ruhe und Unabhängigkeit um jeden Preis sei deshalb umso notwendiger. « Noch nie hat eine Polemik genützt, am wenigsten in religiösen Angelegenheiten. Auch die Klügsten und Weisesten laufen Gefahr, ihre Unabhängigkeit zu verlieren und dadurch ihren Einfluß für die Zukunft, ja selbst das bisher gehabte Ansehen zu verlieren, wenn sie sich eine Erklärung abdringen lassen » [3].

(*Reformhindernisse*) : Kein Wunder, wenn Wessenberg das große Hindernis für die Reform in den kirchlichen *Parteiungen* sieht. Jede gewaltsame, revolutionäre und geräuschvolle Reformbewegung der Parteien links und rechts mache die wahre Reform nur unmöglich. Das einzige Mittel sei die stille Beratung der Gesamtheit. Daher sein Ruf nach einer « Macht, die über den Parteien steht », damit sie die große Reform vermittle. Diese Macht sieht er aber nicht im Papst tum, das ja selber Partei sei, sondern im Staat [4]. Das Haupthindernis

[1] Briefe Johann v. Wessenbergs (W. B.) 7. 1. 1845 ; 24. 11. 1845 schreibt er : « Es gibt Zeiten, wo die beste Erklärung der Gesinnung im Stillschweigen liegt, und in einer solchen Zeit leben wir jetzt ». 27. 11. 1845 : « Dein Stillschweigen wird am besten beiden Parteien imponieren. Jede Erklärung muß eine unnütze Polemik herbeiführen. Die Römlinge möchten vorzüglich eine solche provozieren. Das ist mir ganz deutlich ».

[2] Verschiedene Briefe. Auch Wessenberg empfand deutlich diese Schwierigkeit (an Mitterm. 24. 1. 1846).

[3] Nr. 460 vom 21. 12. 1845.

[4] Belegstellen : Fl. 9, 191-197.

sieht Wessenberg nicht in der radikalen Linken. Diese will ja auch Reform, zum größten Teil sogar in den gleichen Punkten wie er selbst. Aber ihre grobschlächtigen Methoden schaden nur und rufen nach der ultramontanen Gegenbewegung, gerade das, was Wessenberg im Interesse der Reform verhütet wissen will. Oder wie Johann von Wessenberg es einmal ausdrückt: «Jetzt ist nichts Klügeres zu tun, als bessere Zeiten abzuwarten und der ultramontanen Partei keine Veranlassung zu geben»[1]. Der Gegensatz zur Linken ist also nur ein mittelbarer, insofern sie durch ihr radikales Vorgehen dem eigentlichen Feind, wenn auch gegen ihren Willen, Brücken baut. Deswegen lehnt sie Wessenberg ab, obwohl ihr Reformprogramm mit dem eigenen auf weite Strecken einig geht.

Der große Feind der Reform steht *rechts*, vor allem im wieder erstandenen *Jesuitenorden*. Gegen Rom und das Papsttum wahrt Wessenberg immer noch die anständige Form. Für die Jesuiten aber hat er nur unauslöschlichen Haß. Er hat hier ein übles Erbstück des 18. Jahrhunderts durch das 19. Jahrhundert hindurchgetragen, wie so viele andere. Man wird ihn deshalb zum guten Teil nachsichtig beurteilen müssen. Für ihn ist der Orden ein Feind aller wahren Sittlichkeit und Religion, der wie früher «die nämliche Verfälschung der christlichen Sittenlehre sich ungescheut erlaubt». Die sittlich-religiöse Volksbildung ist in Gefahr, wenn sie «so unreinen, zweideutigen Händen anvertraut wird». Die Wiederherstellung des Ordens, den einer der «weisesten und frömmsten Päpste» aufgehoben hat, ist ein Unglück, «mit dem Frieden und der Ordnung in Kirche und Staat unvereinbar»[2]. Er verlangt einen neuen Ganganelli und spricht der Wiederherstellungsbulle von 1814 ihre Gültigkeit ab, da die Regierungen nicht gefragt wurden. Kein Wunder, wenn Wessenberg in den Jüngern Loyolas die größte Gefahr für das Licht der Aufklärung und aller Reformabsichten sieht. Der Orden habe «mittels seiner bekannten Künste bereits wieder einen Machteinfluß erworben, der sich nicht nur jeder kirchlichen Verbesserung mit Starrheit und Schlauheit widersetzt, sondern auch längst verschwundene Ausartungen und Mißgestalten wiederherzustellen sich bestrebt». Der Kampf für Reform habe keinen Sinn und Erfolg, «solange der Orden Bestand

[1] Nr. 449 vom 17. 11. 1845.

[2] Jenaer Allg. Literaturzeitung 1845, S. 408 (ferner S. 1103 f., 1108 f. und *Beck*, Biogr., S. 517 f.).

hat »[1]. All das wird in aller Schroffheit hingestellt, ohne jede weitere Begründung. Das sind für ihn ausgemachte Tatsachen. Der Urteilsspruch Clemens' XIV. gilt ihm hier als letzte Autorität und unfehlbar, weil « nach der reiflichsten Untersuchung »[2].

Diese Feindschaft überträgt er in etwas milderer Form auch auf die emporkommende streng *kirchliche Bewegung*. Seine Gegnerschaft gründet Wessenberg auf deren zwei Sünden und Grundfehlern, auf ihr « starres Festhalten an allem Althergebrachten als ausschließlich katholisch » und ihre anmaßende Forderung nach Unabhängigkeit der Kirche vom Staat. Eine Absage gegen die kirchlich-religiöse Bewegung wie gegen den sich bildenden politischen Katholizismus! Gegenüber der kirchlichen Reaktion fühlt sich Wessenberg durchaus als Verteidiger des « inneren und reinen » Christentums gegen die Veräußerlichung, Verweltlichung und Politisierung der Kirche, gegen das « Setzen des Buchstabens an die Stelle des Geistes » und bloßer Formen an die Stelle der Gesinnung und gegen die « pharisäische Heuchelei in allen Gestaltungen »[3]. Es wäre recht interessant, die Stellung Wessenbergs zu den Anfängen und zur Entwicklung der kirchlichen Bewegung näher zu verfolgen. Es mag das einem späteren Artikel vorbehalten bleiben, wenn einmal Wessenbergs Korrespondenz der dreißiger, vierziger und fünfziger Jahre, die hier ausschließlich in Betracht kommt, in größerem Umfang zur Verfügung steht. Bis jetzt ist es leider noch nicht gelungen, größere Bestände ausfindig zu machen, da sie noch unbekannt in der Zerstreuung liegen[4].

Wessenberg empfand es schmerzlich, daß die kirchliche Bewegung allmählich alle Stellungen eroberte. Vor dieser Tatsache konnte er seine Augen nicht verschließen. Seine vertraulichen Briefe an den gleichgesinnten Mittermaier sind ein klares Eingeständnis des Zusammenbruches der Aufklärung. « Daß bei uns Katholiken die ultramontane Partei nicht nur in Italien, Frankreich und der Schweiz,

[1] Fl. 9, 146 f. und Brief an Mitterm. 6. 11. 1845. Wessenberg fürchtet auch, daß ein weiteres Verweilen der Jesuiten in der Schweiz dort alles « Licht unterdrücken wird » (an Mitterm. 21. 1. 1846).

[2] Jenaer Allg. Literaturzeitung 1845, S. 408.

[3] Briefe an Mitterm. 6. 11. 1845 und 19. 2. 1847.

[4] Wie aufschlußreich diese Korrespondenz sein müßte, zeigen schon die wenigen veröffentlichten Briefe Wessenbergs an Mittermaier und die unveröffentlichten Briefe seines Bruders Johann. Die kirchlichen Fragen und die neu erwachende kirchliche Bewegung sind A und O dieser Briefe. Wie wertvoll wären schon die Antworten an Johann.

sondern auch in Deutschland bei weitem die stärkste ist, läßt sich nicht verkennen. Sie wehrt und sträubt sich aus allen Kräften gegen jede unbefangene Beratung über die kirchlichen Zustände und wird täglich kühner in der Verteidigung alles Mißbräuchlichen. Unsere Theologen wetteifern miteinander, hierfür in dialektischer Kunst die alten Scholastiker zu überbieten. Während ultramontane Zeitschriften in Menge erscheinen, die guten Absatz finden, hat das katholische Deutschland jetzt nicht eine mehr, die dem Unwesen entgegenarbeitet. Die mit dem Tode von Pflanz eingegangenen 'Freimütigen Blätter', zu denen ich viele Beiträge lieferte, konnten sich nur kümmerlich fortschleppen, obgleich Redakteur und Mitarbeiter kein Honorar bezogen. Am auffallendsten ist, daß die heutige Politik, vorzüglich in ganz katholischen Staaten, sich mit großer entschiedener Vorgunst den Ultramontanen zuwendet, obgleich diese immer unumwundener eine völlige Losreißung und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat in Anspruch nehmen. Alle diese Verhältnisse bieten dem helldenkenden Katholiken nichts Erfreuliches. Und dennoch ist die Hoffnung fest in mir begründet, daß einst der echte, reine Katholizismus obsiegen werde. Nur müssen seine Freunde nicht aufhören, seine Grundsätze in Schutz zu nehmen und ans Licht zu stellen. In Frankreich läßt sich doch hin und wieder eine Stimme in diesem Sinne vernehmen. Der kirchliche Gallikanismus ist noch nicht ganz ausgestorben, obgleich er jetzt unter den Bischöfen wenige warme Anhänger mehr zählt. In der *Schweiz* wird der Jesuitismus, wenn ihm ein längeres Walten vergönnt ist, alles Licht unterdrücken. Auch in Italien ist die ultramontane Partei, auch unter den Laien, selbst unter den Gelehrten, seit 30 Jahren ungemein angewachsen. Sehr viele scheinen sogar in vollem Ernst von der Erstarkung des Ultramontanismus die politische Wiedergeburt ihres Vaterlandes und seinen Aufschwung zu erwarten »[1].

Was Wessenberg am wenigsten begreifen kann, ist die still schweigende Duldung oder gar Unterstützung der Ultramontanen durch manche Regierungen. In seinen Augen beinahe Selbstmord, wovor er die Staaten warnen zu müssen meint mit dem Hinweis auf das angebliche ultramontane Ziel der Erneuerung der mittelalterlichen weltlichen Herrschaft der Päpste. » Noch wären aber die Staat:

[1] Brief vom 24. 1. 1846. Im Brief vom 10. 4. 1838 bedauert er den Siegeszug der mittelalterlichen Scholastik an den Universitäten.

regierungen jetzt imstande, durch enge Verbündung unter sich die Pläne dieser Partei zu vernichten. Nur müssen sie damit nicht zögern und mit Entschlossenheit auftreten. Mit Temporisieren und halben Maßregeln ist in Zeiten wie den unsrigen der guten Sache nicht gedient »[1].

Diese trüben Aussichten haben seinen Idealismus stark bedrückt. Er redet sogar von seinen früheren Illusionen. Aber vom Endsieg der Sache der Aufklärung ist er doch zutiefst überzeugt. « Ich bin doch weit entfernt mit Timonischer Misanthropie am endlichen Sieg des Besseren zu verzweifeln. Nur darf man im redlichen Streben darnach nicht ermüden, wenngleich keine Aussicht vorhanden ist, daß der Sieg in der nächsten Zukunft erfolgen werde ». Seine einzige Hoffnung bleibt trotz mancher Enttäuschung immer noch die Staatsgewalt. « Vielleicht will die Vorsehung die Übelstände auf den Punkt sich steigern lassen, wo die Regenten sich notgedrungen sehen werden, als Schirmherren der Kirche zur Verbesserung einen nachdrücklichen Impuls zu geben »[2].

Reformgegenstände und Reformmittel.

a) Reform der Kirchenverfassung:

Wessenbergs Reformpläne sind umfassend. In ihm, dem Abschluß der Aufklärungszeit, sammeln sich noch einmal alle Reformforderungen auf dem Gebiet der Kirchendisziplin und der Kirchenverfassung. Seine Idee einer *Nationalkirche* gehört indessen beinahe ausschließlich der ersten Periode seines Lebens an und taucht später kaum mehr an die Oberfläche. Noch einmal wird dieser einstige Lebenstraum in einem Brief an Mittermaier berührt. Wessenberg meint, ein deutsches Kirchenrecht und eine deutsche Kirche hätten Vorkommnisse wie das Kölner Ereignis[3] einfach unmöglich gemacht. « Im Jahre 1815 war Gelegenheit, dazu den Grund zu legen. Allein Preußen wie Bayern glaubten, wie früher Napoleon, für ihre Souveränität weit weniger von diplomatischen Übereinkünften mit Rom als von einer würdevollen Selbständigkeit der katholischen Kirche in Deutschland besorgen zu dürfen. Jetzt fehlt es ganz an einem ariadnischen Faden, um sich aus dem Laby-

[1] an Mitterm. 14. 4. 1846. Ferner Fl. 1, 21.

[2] an Mitterm. 18. 1. 1847 und 24. 1. 1846.

[3] Einkerkerung des Kölner Erzbischofs Clemens August v. Droste wegen seines Widerstandes gegen die preußische Mischehenpolitik. Das Kölner Ereignis war entscheidend für das Erwachen der katholischen Bewegung in Deutschland.

rinth der Verwirrungen im Kirchlichen und im Verhältnis vom Staat zur Kirche herauszufinden »[1]. Die unmittelbaren Reformziele liegen jetzt nicht mehr hier. Für die Bildung der Nationalkirche ist nach der Überzeugung Wessenbergs die Gelegenheit längst versäumt worden.

Als Reformziel und Reformmittel auf dem Gebiet der Kirchenverfassung erscheint jetzt die *Synode*. Der Synodalismus hat wohl die katholischen Gemüter in dieser Spätzeit der Aufklärung bis 1850 am meisten erregt und mußte sie über kurz oder lang in zwei Lager spalten. Der Hauptgrund liegt darin, daß durch den Synodalismus der demokratische Parlamentarismus auf kirchliches Gebiet verpflanzt werden sollte, um die autoritäre hierarchische Kirchenverfassung aufzulockern. Der Synodalismus ist kirchlicher Liberalismus in reinster Form. Darum knüpft sich an ihn auch die heftigste und nachhaltigste Auseinandersetzung. In keiner der kirchenpolitischen Schriften Wessenbergs fehlt dieses Thema. Es wird zum Brennpunkt seines zweiten Lebensabschnittes von 1830 bis zu seinem Tode[2]. Die Lösung aller Probleme, aller Schwierigkeiten : die Synode ! Das einzige Mittel, aus all der kirchlichen Dekadenz endlich herauszukommen : die Synode ! Die einzige Hilfe, Rom und die Kirche vor dem Untergang zu retten : die Synode ! Sie allein werde die absolut notwendige Versöhnung von Kirche und dem 19. Jahrhundert zustande bringen. Das Kölner Ereignis, nach Wessenberg ein Fiasko Roms und der Hierarchie, und der ganze Konflikt zwischen Staat und Kirche ist nur die Folge der großen Unterlassungssünde der kirchlichen Hierarchie. Es sei klar, daß « jede Umgehung eines so heiligen, einflußreichen Kirchengesetzes ... unberechenbar traurige Folgen » nach sich ziehen müsse (Fl. 3, 13). Die ganze Schrift über die Kölner Sache (F. 3) ist ein einziger Hymnus auf die Synode. 1840 erscheint sein vierbändiges wissenschaftliches Lebenswerk mit einem einzigen roten Faden : Wiederherstellung der Synode, um die unaufschiebbaren « gründlichen » Reformen endlich durchzuführen. 1847 spricht eine neue Flugschrift die große « Erwartung der katholischen Christenheit » aus, vom neuen Papst die Synode und mit ihr all die erwünschten Reformen zu erhalten (Fl. 5). Die beiden Revolutionsjahre bringen dann einen synodalen Höhepunkt in der Wessenbergschen Publizistik[3]. Auch

[1] an Mittermaier 10. 4. 1838.

[2] S. auch *Nörber* (in Herders Kirchenlexikon, Sp. 1373 f.) zu den folgenden Ausführungen.

[3] Fl 6 (Fl. 9 ist auf Fl. 6 aufgebaut), Fl. 7.

nach dem Zusammenbruch der demokratischen Revolution und damit auch des Synodalismus bleibt Wessenberg seinem 'Ceterum censeo' treu bis zum Ende [1].

(Wesen und Zweck der Synode): Es bleibt nun immer sonderbar, warum Wessenberg dieses Allheilmittel in seiner kirchenamtlichen Zeit in der Versenkung ließ [2]. Es ist allerdings richtig, daß der Ruf nach Synoden das Feldgeschrei der aussterbenden Aufklärung war und die kirchliche Begleitmusik zum parlamentarischen Konzert des vormärzlichen Liberalismus ist. Aber daneben bleibt es doch auch wahr, daß Wessenberg als Bistumsverweser von Konstanz nie eine Bistumssynode hielt, weil sie ihm in seine aristokratische, autoritäre Führung nicht paßte. Denn sein Synodalismus ist oligarchisch-konstitutionell, nicht der radikal-demokratische der kirchlichen Linken. Nach 1827 sah sich die Lage ganz anders an. Der Einfluß Roms in der deutschen Hierarchie wuchs bedrohlich. Aufklärer unter dem deutschen Episkopat gab es kaum mehr und man sah sich aus führenden Stellungen immer mehr verdrängt in den niederen Klerus und in das Laientum. Ganz natürlich, wenn die Aufklärung bald demokratische Formen annahm und mit Hilfe der demokratisch-revolutionären Synode alles umstürzen wollte. Wessenberg hat sich klug in diese neue Richtung eingereiht und sie zu seinen Zwecken benützt, wenn diese auch nicht immer mit den Absichten der kirchlichen Revolutionäre zusammengingen. Was hätte denn Wessenberg als Hierarch auch mit einer radikalen Synode anfangen sollen, die sich nicht mehr in den Grenzen Wessenbergscher Reformziele halten wollte? Aber vorderhand war sie für ihn ein willkommener Sturmbock gegen alle römischen und ultramontanen Tendenzen. Also Mittel zum Zweck!

Die synodale Kircheneinrichtung erscheint bei ihm aber auch als *Selbstzweck*. Sie ist Mittelpunkt seines liberalen Kirchenrechtsideals. Ja, sie gehört zum Wesentlichen der Kirchenverfassung überhaupt, als notwendiges Gegengewicht gegen absolutistische Tendenzen Roms [3]. Wessenbergs Synodalismus hängt also wieder eng zusammen mit seinen nationalkirchlichen Ideen. Er ist Wiederherstellung des »reinen, ursprünglichen« Kirchenrechts. Das werde auf die Dauer nicht verhindert werden können (Fl. 1, 15).

[1] Fl. 8 und Fl. 9.

[2] S. *Nörbers* Wessenberg Artikel im Kirchenlexikon Sp. 1373.

[3] S. Fl. 9, 52/53: Die Synoden seien in Sachen der Kirchendisziplin ein heilsames Gegengewicht gegen die zentralistische Papstgewalt.

Ebenso selbstverständlich ist für Wessenberg die Durchführung der Synoden mit *staatlicher* Hilfe. Die Regierung habe die Pflicht und das Recht, die « Oberhirten dazu aufzufordern » (ebd.). Sie soll darauf dringen, daß auch die Laien darin Stimmberechtigung erhalten. Ja, Wessenberg sieht schließlich die einzige Hoffnung für das Zustandekommen von Bistumssynoden nur noch bei der Regierung : « Solche Synoden werden, wenn sie auch vom Klerus und von Gemeinden begehrt werden, jetzt schwerlich zustandekommen, wenn nicht die Regenten darauf dringen und dafür die geeigneten Einleitungen treffen. Auch wäre es, damit der Erfolg entsprechend ausfällt, nötig, daß die Regierungen gemeinsam Vorbereitungen treffen »[1]. Diesen indirekten Weg der Staatshilfe zieht Wessenberg dem direkten Eingreifen der Staatsgewalt vor. Denn « der Weg der Selbstreform der Kirche durch die Kirche ist ohne Zweifel dem Weg einer Kirchenreform durch die Staatsregierung weit vorzuziehen ». Aber wenn die Kirchenbehörden die Reform einfach verweigern, dann steht dem Staat das Recht zu, eine Reformsynode abzuhalten[2]. Also Synoden auch gegen den Willen von Bischof und Papst ! Diese überraschend weitgehende Haltung Wessenbergs hängt ganz folgerichtig mit seinen Anschauungen über Kirche und Staat zusammen (s. unten).

Neben diesem Selbstzweck der Synoden, der im antirömischen System Wessenbergs begründet liegt, bilden sie das vorzüglichste *Mittel* zur Durchführung seiner Reformziele. « Unter allen kanonischen Anstalten das tüchtigste und wirksamste Mittel, um Verbesserungen zu veranlassen und ihre Vollziehung zu überwachen und zu betreiben ». Auf den Synoden können « mit christlicher Freimütigkeit alle Gebrechen, Mängel und Schäden bei Hohen und Niedern aufgedeckt und wirksame Mittel zur Beseitigung » getroffen werden. Sie sind die « Hauptnerven und Schlagadern des kirchlichen Lebens, ... ohne Vergleich das angemessenste Organ, es rein zu erhalten »[3].

b) Kirchendisziplin :

Die wichtigsten Reformziele, die die Synode durchzuführen hat, liegen auf dem Gebiet der *Kirchendisziplin* und Kirchenpolitik. In der *Zölibats*frage nimmt Wessenberg eine gemäßigte Stellung ein[4]. Er ist

[1] Brief an Mittermaier 6. 11. 1845.

[2] Fl. 9, 197. Wessenberg greift dabei auf das Beispiel Karls d. Gr. zurück.

[3] Belegstellen : Brief an Mitterm. 6. 11. 1845 und Fl. 9, 193, 157.

[4] Über Wessenbergs frühere Stellung zum Zölibat s. *Nörber* in Herders Kirchenlexikon Sp. 1369 (für Aufhebung !).

zwar durchaus gegen die « fernere Haltbarkeit des Zölibats. Die Bedenklichkeiten dagegen können nicht beschwichtigt werden » (Fl. 1, 15). Er sieht sogar das Ideal in der Priesterehe. Sie ist aber durchaus Mittel zum Zweck : die sittliche Verwilderung der Geistlichkeit soll dadurch beseitigt werden. Er spricht sich scharf gegen die niedrigen Triebmotive so vieler Antizölibatäre aus. « Was den Zölibat der Geistlichen betrifft, so wäre es dem Interesse der Reform sehr zuwider, wenn ihr dessen Aufhebung wollte vorangestellt werden. Wie könnte man dabei der Verdächtigung, daß es den Reformfreunden unter dem Klerus nur um Weiber zu tun sei, entgehen ? Eine gründliche, sittlich-religiöse Bildung des Klerus wird ihn vorderhand am sichersten vor den Inkonvenienzen des Zölibats bewahren. Den Weg zur Priesterehe sollte vorerst die Laisierung solcher Geistlicher bahnen, die den Zölibat zu halten nicht vermögen und daher aus dem geistlichen Stand treten möchten. Dadurch würde dem Skandal ein Ende gemacht, solche Geistliche zum Protestantismus übergehen und ein Weib nehmen zu sehen ». Überhaupt scheint ihn dieses niedrige Treiben, das mit idealem Geiste bald nichts mehr zu tun hatte, stark angewidert zu haben [1]. In der Reformpublizistik Wessenbergs wird die Zölibatsfrage kaum berührt, obwohl sie die Gemüter zeitweise stark aufregte.

c) Kirchenpolitik :

Ungleich weiteren Raum nehmen beim späteren Wessenberg seine Reformansichten auf dem *kirchenpolitischen* Gebiet ein [2]. Ein Mann wie Wessenberg mußte Antwort auf die Fragen der Zeit geben : das Mischehenproblem der dreißiger und vierziger Jahre und die dadurch neu aufgeworfene Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat. Die Stellung Wessenbergs zu diesen beiden Problemen anhand seiner späteren Schriften und Äußerungen ist bis heute kaum berührt worden.

[1] an Mitterm. 6. 11. 1845. Auch in den Briefen Johann v. Wessenbergs spricht sich oft bitterer Sarkasmus über diese lüsternen Priester aus (23. 1. 1836 gegen Schreibers zölibatsfeindliches Auftreten). Er ist aber dabei durchaus der Meinung, daß die Zölibatsfrage eine der « Klippen » sei, « wo früher oder später der Katholizismus scheitern wird, wenn nicht zur rechten Zeit eingelenkt wird » (19. 12. 1845).

[2] Bezüglich Wessenbergs Reformanschauungen und Tätigkeit auf pastoralem Gebiet (religiös-sittliche, liturgische Reformen usw.) vgl. man die Wessenbergforschungen *Nörbers* (Herders Kirchenlexikon), *Grooers* (im Freib. Diözesan Archiv, N. F. Band 28 und 29) und *Rösch* (ebd. Bd. 44). Diese Seite der Tätigkeit Wessenbergs ist dort eingehend behandelt und gewürdigt. Sie gehört der ersten Periode seines Lebens an.

Der *Mischehen*frage und dem daraus entstandenen Kölner Konflikt hat Wessenberg eine eigene Flugschrift gewidmet (Fl. 3). Für ihn hat die Sache, entsprechend seiner ganzen geistigen Haltung, keinen dogmatischen Anstrich. Sie muß rein nach staatsrechtlichen Gesichtspunkten und im Sinne nachgiebiger Toleranz gelöst werden. Es ist «keineswegs ausgemacht, daß die vom Erzbischof vertretene Sache eine göttliche Vorschrift sei» (3, 11). Die sogenannte ältere, kirchliche Praxis ist in seinen Augen eine «Neuerung», ein «Akt der Unduldsamkeit». Sie hängt mit dem Dogma keineswegs zusammen, ist etwas Äußeres, Unwesentliches und gefährdet nur den Vorteil der katholischen Kirche. Sie hätte hier ruhig dem Staat Zugeständnis machen können, ohne den Glanz der Kirche zu beeinträchtigen. Auch Gregor XVI. werde sich noch zu einem «Wormser Zugeständnis» verstehen müssen [1].

Wessenberg sieht entsprechend seiner Unterbewertung des Übernatürlichen-Dogmatischen im kirchlichen Einsegnungsakt nur das sittliche Erziehungsmoment, eine Ermahnung an das Brautpaar, ihre Pflicht zu erfüllen. Diesen sittlichen Einfluß müsse sich die Kirche wahren durch Einsegnung auch der Mischehen mit nichtkatholischer Kindererziehung [2]. Diese Ansicht beruht letztlich auf seiner Meinung vom Wesen der Ehe und ihrem ersten Zweck, der nicht in der Sicherung der Nachkommenschaft, in der Zeugung für das Reich Gottes besteht, sondern in der «Belebung und Heiligung der ehelichen Treue und Liebe» [3].

In der Erneuerung der streng kirchlichen Grundsätze in der Mischehenfrage sieht Wessenberg und mit ihm die gesamte Aufklärung eine Störung des konfessionellen Friedens, einen Verstoß gegen das Grundgesetz der Toleranz. Damit gewinne man den Protestantismus nicht. Der «Wortgläubigkeit, dem bloßen Bekennen zum Glaubenssymbol höheren Wert beizulegen als der liebreichen Gesinnung, die doch das eigentliche Wahrzeichen, die Krone und das Siegel des Christentums ist», sei ein Grundirrtum [4]. Der streng kirchliche Standpunkt in den

[1] Belegstellen: an Mitterm. 24. 1. 1846; Fl. 3, 15. Nach Wessenberg ist der Mischehenkonflikt der «Investiturstreit» des 19. Jahrhunderts (ebd.).

[2] Fl. 3, 20 f. Das hängt mit seiner Anschauung von Christentum und Kirche zusammen (s. weiter unten).

[3] ebd. S. 22. Nach katholischer Lehre nur ein sekundärer Zweck.

[4] Fl. 3, 26. Damit wird die religiöse Grundhaltung Wessenbergs berührt mit ihrem künstlich konstruierten Dualismus zwischen Glaube und Liebe, Glauben

Mischehen errege nur « ungeheure Ärgernisse » und fördere indirekt den Unglauben. Der Feind der Kirche sei heute nicht mehr der Protestantismus, sondern der Unglaube. Der Zusammenschluß der Konfessionen müsse daher mit allen Mitteln gefördert werden. Schroffe konfessionelle Haltungen seien nicht mehr am Platze (Fl. 3, 28 ff.).

Da aber diese « natürliche » Lösung des Problems bei der gegenwärtigen Richtung im Katholizismus keine Aussichten hat, kann nach Wessenberg die Mischehenfrage nur staatsrechtlich geregelt werden. Der Staat soll den « Neuerungen » das Plazet einfach versagen. Damit hält er die Frage für gelöst [1]. Wenn der Staat die Forderung der Kirche nach katholischer Kindererziehung für gesetzwidrig erkläre, sei es förderlicher für die Kirche und das religiöse Interesse, wenn die Kirche nachgibt [2].

Diese einseitige Haltung mag vielleicht überraschen, ergibt sich aber folgerichtig aus seinen Grundanschauungen über das Verhältnis von *Kirche* und *Staat*. Man kann das kirchenpolitische System Wessenbergs nicht einfachhin ein staatskirchliches nennen. Die Staatskirchler gründen den Anspruch der staatlichen Kirchenhoheit auf das Jus maiestaticum, das « unveräußerliche Recht » des Staates, die gesamte Außenseite des gesellschaftlichen Lebens als höchste Macht zu überwachen. Alles was irgendwie mit dem staatlichen Leben in Berührung kommt, muß sich diesem ein- und unterordnen. Wessenbergs Begründung geht zum großen Teil von einer ganz anderen Grundlage aus. Sie ist nicht so sehr naturrechtlich [3], als vielmehr religiös-sittlich. Man kann sein System als religiöses oder christliches Staatskirchentum bezeichnen, wobei Existenz des christlichen Staates und Identität von christlichem und modernem Staat einfach vorausgesetzt werden [4].

und gute Werke, äußeres und inneres Christentum, Dogma und Ethik mit dem Primat des jeweils zweiten Gliedes.

[1] an Mittermaier 6. 11. 1845.

[2] Fl. 9, 141. Die Einführung der Zivilehe sei keine Lösung des Konfliktes. « Sie vermehrt nur die Reibungen mit den Kirchenbehörden und kann zur Gleichgültigkeit gegen die Kirchen verleiten. In Rheinpreußen besteht sie, hat aber den Kirchenfrieden nicht gefördert » (an Mitterm. 6. 11. 1845, ebenso in Fl. 9, 140).

[3] Als echter Liberaler verneint er dieses Moment nicht. Fl. 9, 9 : « Die Rechte des Staates, die aus seinem Wesen und seiner Aufgabe hervorgehen, ließ das Christentum unberührt. Dies gilt auch von jenen Rechten, welche dem Staate in Beziehung auf das Äußere der Religion *naturgemäß* zukommen ».

[4] Wessenberg hat dieser Frage zwei eigene Schriften gewidmet. Fl. 6 ist eine Vorarbeit, die Fl. 9 weiter ausführt.

Nach ihm ist der Staat reine Rechtsordnung, die Kirche reine moralische Ordnung. Diese These erscheint als das folgerichtige Ergebnis zweier Grundanschauungen : seines *Rechtspositivismus* und seiner Anschauung vom Wesen des Christentums. Die Kirche als rein moralische Ordnung kann weder Recht schaffen (das kann nur der Staat), noch kann sie Rechtsforderungen an den Staat stellen. Daraus ergeben sich für Wessenberg die verschiedensten Folgerungen : « Zwangsrechte stehen nur dem Staate zu, die Kirche dagegen kann kein Zwangsrecht ansprechen ». Der Staat hat das Recht, von der Kirche die « Beobachtung seiner Gesetze in allen weltlichen Dingen zu fordern ». Die Kirche hingegen hat vom Staat nichts zu fordern. Sie hat deshalb nicht aus sich ein Recht auf « ungestörtes Bestehen im Staat. Ein Recht darauf erwirbt sie sich « erst dadurch, daß der Staat ihr das ungestörte Bestehen wirklich zusichert ... Christus sagte nirgends zu seiner Kirche, sie habe den Schutz des Staates von Rechts wegen zu verlangen, sie habe diese oder jene Rechte vom Staate zu fordern » [1].

Daraus ergibt sich ohne weiteres für Wessenberg auch die Regelung von Konfliktsfällen über Grenzfragen. Die Entscheidung liegt ausschließlich beim Staat, denn er allein schafft Recht. « Nicht der Kirche kommt es zu, zu richten ». Sie hat sich unterzuordnen, selbst wenn der Staat im Irrtum wäre. « In keinem Fall ist sie berechtigt, ... eigenmächtig zu verfahren, Fraktionen zu bilden oder Widerstand zu organisieren. Die Lehre des göttlichen Stifters untersagt der Kirche jeden Gebrauch weltlicher Waffen ». Ihre Waffe ist die Geduld [2]. Wessenberg kommt hier also zu schwerwiegenden Folgerungen. Jedes passive Widerstandsrecht der Kirche wird verneint. Jede Benützung der politischen Rechtsmittel im Rahmen der Gesetze untersagt Wessenberg, und vor allem

[1] Belegstellen : Fl. 9, 42 und 14. Wessenberg unterscheidet also nicht zwischen Forderungsrecht der Kirche und dem tatsächlichen Zugestandnis des Staates, mit andern Worten, das natürliche und göttliche Recht der Kirche erkennt er nicht als Recht an ; Recht schafft ja erst der Staat. Interessant, was Wess. daraus weiter folgert : « Die der Kirche zustehenden Waffen zur Verfechtung ihrer Überzeugung dem Staate gegenuber ... bestehen stets nur in Vorstellungen, Belehrungen, Ermahnungen und Bitten. Gebraucht sie andere Waffen, setzt sie sich selber ins Unrecht » (Fl. 9, 50 und 75).

[2] Fl. 9, 44. Der Gehorsam gegen die Gesetze des Staates duldet keine Ausnahme, da er göttliches Gesetz ist. Wenn die Gesetze religionsfeindlich sind, stilles Dulden, ja nicht passiven Widerstand mit rechtlichen Mitteln. « Der Zweck des Staates kann von seiten der Kirche gestört, vereitelt werden, nicht aber der Zweck der Kirche von seiten des Staates » (ebd. 42). Denn dieser ist innerlich, rein religiös und damit für den Staat gar nicht greifbar.

wird jede politische Betätigung von Katholiken, jede Form von politischem Katholizismus geächtet [1].

Ganz entsprechend wird auch das Gesamtverhältnis von Kirche und Staat gedeutet. Es ist das Verhältnis von actio und passio. Dem Staat allein kommt der actus zu, die Tat. Der Kirche Aufgabe ist das Erleiden. Die Regierung « ist berechtigt, von der Kirche die Beachtung der Staatsgesetze in allen äußeren Dingen, selbst auf dem Zwangswege zu fordern, wogegen der Kirche kein Aufsichtsrecht über die Handlungen des Staates zusteht » [2]. Sie hat deshalb kein Recht, « Verordnungen und Gesetze des Staates vor ihrer Kundmachung einzusehen und zu untersuchen ... und gegen die Kundmachung Einsprache zu erheben. Sie hat durchaus keinen Rechtsgrund für sich, indem der Kirche in weltlichen Dingen keinerlei Recht zusteht, das nicht vom Staat eingeräumt wird ». Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat und ihre Eintracht ist begründet « nicht sowohl in einem Rechts- als weit mehr in einem Pflichtverhältnis, das heißt in der beiderseitigen Überzeugung, daß sie ihre Zwecke am besten durch redliches Zusammenwirken erreichen und fördern können ».

Dieser rechtspositivistische Standpunkt wird konsequent durchgeführt. Ein den Einzelnen oder gar den Staat bindendes Kirchenrecht gibt es nicht. Die Festsetzungen der Kirche über ihr weltliches Besitztum und ihre Kirchendisziplin, also das Kirchenrecht, hat der Staat nicht anzuerkennen. In all diesen Dingen hat sie sich dem Urteil des Staates zu fügen. Es stehe ihr zwar der staatsrechtliche Instanzenweg auch offen. Noch besser sei aber der freiwillige Verzicht darauf. Das entspreche mehr dem Wesen der Kirche. Von der Rechtskirche bleibt demnach bei Wessenberg überhaupt nichts mehr übrig. Nach ihm können deshalb die *Konkordate* nichts anderes als freiwillige Gnaden und Zugeständnisse des Staates sein, die er deshalb einseitig widerrufen kann [3].

Wessenberg steht also bei seiner Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche durchaus auf dem positivistischen Standpunkt der rechtshistorischen Schule Savignys. Nur der Staat schafft Recht. Ein

[1] Ohne Zweifel sah Wessenberg gewisse Gefahren des politischen Katholizismus klar voraus. An einer andern Stelle meint er : « Ein vom Fraktionsgeist ergriffener Klerus gibt dem ganzen Volk ein böses Beispiel und wird zuletzt unvermeidlich selbst ein Spielball weltlicher Parteiungen » (Fl. 9, 45).

[2] Fl. 9, 68. Für Wessenberg gehört zu diesen äußeren Dingen das gesamte äußere Kirchentum (s. unten).

[3] Belegstellen : Fl. 9, 73 und 35 und 45 f.

Naturrecht oder ein göttliches Recht außerhalb des Staates gibt es nicht. Das Verhältnis von Kirche und Staat hat deshalb der Staat einseitig nach seinem Gutdünken festzusetzen.

Wessenberg genügt aber offenbar diese brutale Lösung nicht recht. Er sucht sie tiefer zu begründen: aus seiner Auffassung vom *Wesen von Kirche und Christentum* heraus [1]. Nach ihm ist das die *Liebe*. Er geht darin bis zur Ausschließlichkeit. Mit der Überbetonung dieses nur moralisch-religiösen Prinzips hängt die Verflüchtigung des Christentums in den menschlichen Innenbereich zusammen. « Das Wesen der Christusreligion besteht nicht in Begriffen, noch in Worten, sondern in Gesinnungen und einem diesen entsprechenden Leben » [2]. Dogmen und alle äußeren kirchlichen Einrichtungen werden deshalb bis zur Bedeutungslosigkeit herabgedrückt [3]. Wessenberg kommt so bis an die Grenze des konfessionellen Indifferentismus. Auch hier ein echtes Kind der Aufklärung. « Die Meinung, das ewige Heil lasse sich durch irgend ein Glaubensbekenntnis erlangen, ist ein Irrwahn, möge sie sich in einer heidnischen, jüdischen, mohammedanischen oder christlichen Seele angesiedelt haben. Der Glaube allein und sein Bekenntnis macht noch niemanden selig » (Fl. 1, 17).

Er will zwar die sichtbare Kirche durchaus beibehalten, aber verflüchtigt sie doch in einen nahezu protestantischen Kirchenbegriff. Die katholische äußere Kirchengemeinschaft mit ihrer starken, der Staatsgewalt sich ebenbürtig fühlenden Organisation verwandelt sich in seinen Händen in eine demütige Kirche, die ihre äußeren Rechte dem Staat gegenüber aufgegeben hat und ihm die äußere Kirchenorganisation überläßt. Dieses Wesen des Christentums, das im Inneren der Menschen verankert und nicht « von dieser Welt » ist, muß « als entscheidend bei der Beurteilung der beiderseitigen Interessen anerkannt und vorangestellt werden ». Also Trennung in unsichtbare und

[1] In Wessenberg ist deutlich der damalige Übergang des Liberalismus vom Naturrecht zum Rechtspositivismus zu spüren. Naturrecht und staatlich-positives Recht werden identisch. Der Kirche bleibt damit nichts mehr übrig. Man vgl. etwa *Kelsen*, der klar den Mißbrauch des Naturrechts zur Rechtfertigung des Rechtspositivismus aufgedeckt hat (in 'Hochland', 32, S. 494 f.). Über die Wandlung des Liberalismus vom Vernunftrecht zum Rechtspositivismus vgl. man *F. Schnabel*, Deutsche Geschichte, II, 107 f.

[2] Konziliengeschichte (zit. bei *Beck*, Biogr., S. 462).

[3] Fl. 3, 26. In der geringen Bedeutung der Dogmen bei Wessenberg liegt auch seine Stellung in der Mischehenfrage begründet. Der Feind ist nicht im Protestantismus, sondern im Unglauben zu suchen.

sichtbare Kirche. Das eigentliche Christentum ist nur die erstere [1]. Die sichtbare Kirche hat nur nebensächliche Bedeutung, ist Dienerin des Christentums [2]. Ja, die Kirche wird sogar zur großen Gefahr für das Christentum, da in ihr die Verweltlichung kaum verhindert werden kann. Sie erreicht deshalb umso besser ihren religiösen Zweck, je mehr sie « äußerer Herrschaft » entsagt [3].

In diesen Anschauungen liegt für Wessenberg der Ausgangspunkt für die Unterordnung des gesamten äußeren Kirchentums unter die Staatsgewalt. Alles was in den Kreis der 'circa sacra' gehört, fällt in das Kraftfeld des Staates. Das Sacrum muß auch nach Wessenberg jedem Eingriff des Staates verschlossen sein. Oder besser: dieser Bereich ist in sich schon gesichert gegenüber dem Staat, selbst wenn dieser eingreifen möchte: « Der Zweck des Staates kann von seiten der Kirche durch die Wirksamkeit ihrer Organe gestört, vereitelt werden, nicht aber der Zweck der Kirche von seiten des Staates, weil sie ihrem Wesen nach geistiger Natur ist » (Fl. 9, 42). Hier drückt Wessenberg ganz klar aus: Übergriffe des Staates gibt es nicht, da er überhaupt nicht eingreifen kann. Er trennt völlig die beiden Kreise, die nach katholischer Auffassung wesentlich miteinander zusammenhängen und sich überkreuzen. Er macht aus ihnen zwei Bereiche, einen inneren und einen äußern, der ganz dem Staat unterstellt wird. Die Kirche darf ihn hier nicht beeinträchtigen, da das Außen nicht zu ihrem Wesen gehört [4].

Alles wird von hier aus verständlich. Verständlich, daß der Staat die Reformsynoden auch gegen die kirchlichen Behörden zu betreiben hat. Verständlich, daß der Staat die Mischehenfrage zu lösen hat

[1] Fl. 9, VII. Man vgl. das ergreifende Testament Wessenbergs: « Möge Gottes ewiges Reich, dessen Verkünder und Haupt Christus ist, stets wachsen und immer mehr blühen und gedeihen auf Erden. Möge die Einsicht und Überzeugung stets zunehmen, daß wahre und ungeheuchelte Liebe Gottes und des Nächsten nach der Anweisung unseres göttlichen Erlösers das Wesen der Religion ausmache. Dies ist mein innigster Wunsch ... » (zit. in *Becks* Biogr., S. 526).

[2] Die Zweiteilung in Christentum und Kirche ist Wessenberg auch sonst nicht fremd. Sie hängt mit seiner Ansicht zusammen, daß unter den konfessionellen sichtbaren Formen sich das unsichtbare gemeinsame Christentum verbirgt.

[3] Fl. 9, 8 und 42. Die hierokratischen Theorien eines *de Maistre, Lamennais, Gioberti, Ketteler* sind für ihn « Ausgeburten eines bereits verweltlichten Geistes » (ebd. 202 f.).

[4] Eine seiner größten Schriften (Fl. 9) dient der Ausführung dieser Grundthese. Man vgl. dazu Jenaer Allg. Lit. Zeitung 1845, S. 1108 f.

durch seine Gesetze. Verständlich, wenn der Staat als Garant für die episkopalen Tendenzen gegenüber den Anmaßungen Roms angerufen wird. Verständlich, daß der Regierung das uneingeschränkte Plazet zusteht. Sie hat ja die « Verpflichtung und daher auch das Recht, genaue Einsicht in alle Vorschriften, Anordnungen und Einrichtungen » der Kirche zu nehmen und gegebenenfalls dagegen einzuschreiten. Verständlich, daß das Kirchenvermögen unter der Oberhoheit des Staates steht. Daß die theologischen Lehrer und ihre Vorlesungen unter der Oberaufsicht des Staates stehen müssen. Daß der Papst und seine Regierungsgewalt der Staatsgewalt untersteht [1]. In diesem Sinn werden alle Gebiete des Kirchenrechts, der gesamten äußeren Kirchenverwaltung der Oberhoheit des Staates unterstellt. Es wäre ermüdend, all die vielen Stellen hier anzuführen : Erziehung der Geistlichkeit mit allem Drum und Dran ; volles Verfügungsrecht des Staates über die Orden und Klöster im Einvernehmen mit dem Bischof ; Rekursrecht an den Staat als letzter Instanz usw. Man kann mit vollem Recht sagen, daß Wessenberg zum « letzten Vollstrecker des Josephinismus » geworden ist [2].

Die Folgerungen aus seiner Grundanschauung vom Wesen der Kirche zieht Wessenberg bis zur Grenze des Möglichen [3]. Man kann geradezu den grotesken Satz aufstellen : Die Garantie für die Kirche und die Erfüllung ihrer Aufgabe in dieser Welt sieht Wessenberg nicht

[1] Wessenberg ist hier nur der Erbe und Vollzieher der Territorialisten und Josephiner der Aufklärungszeit vor und um 1800. Man vgl. nur etwa das Buch von Prof. *Joh. Bernh. Fölsch*, Erklärung des deutschen Staatsrechts nach Putters kurzem Begriff und nach den öffentlichen Vorlesungen auf der Wiener Hohen Schule ; Wien 1793 : Die kath. Kirche besteht nur aus Nationalkirchen. Der Papst als Präsident jeder Nationalkirche untersteht als Untertan den betreffenden Staaten, da die Nationalkirchen eine Gesellschaft im Staat sind. Deshalb könne es z. B. gar keine Konkordate geben.

[2] Man vgl. den Wessenbergartikel im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Bd. V, Sp. 1237.

[3] Es drängt sich die Frage auf, ob Wessenberg denn diese äußerste Grenze nicht schon überschritten hat und einer Verschmelzung von Kirche und Staat das Wort redet. Die Frage muß verneint werden. Er verwahrt sich scharf gegen eine solche Deutung. Eine Verschmelzung wäre gegen das Wesen und den Geist des Christentums (Fl. 9, 198 f.). Er ist gegen die antike Verschmelzung von Religion und Staat und gegen deren christliche Abart im byzantinischen Cäsaropapismus (210 f.). Wessenberg will durch sein System gerade die Verschmelzung umgehen : der staatliche Summepiskopat im innerweltlichen Gottesreich könne nur durch die Unterstellung der Außenkirche unter die Oberhoheit des Staates vermieden werden.

im Heiligen Geist, sondern im Staat. Ihm kommt die Aufgabe zu, die Kirche auf dem rechten Wege zu erhalten [1]. Der Staat muß beständig darüber wachen, daß die Kirche « sich stets im Zustande der Lauterkeit und Unversehrtheit der Glaubensgesinnung und der Sitten erhalte, ... und jede Ausartung fern gehalten werde, wodurch ihre Kraft, ein echt christliches Leben zu fördern, geschwächt würde » [2]. Mit dem göttlichen Ursprung und der Unfehlbarkeit der Kirche sind solche Sätze nicht mehr vereinbar. Ja, man kann geradezu sagen, Wessenberg verlegt die Unfehlbarkeit von der Kirche auf den Staat hinüber. Dieser hat demnach die Kirche mit ständigem Mißtrauen zu beobachten, denn bei ihr liegt die Gefahrenzone im Berührungsfeld zwischen Staat und Kirche. Der große Störenfried ist nicht der Staat, sondern die Kirche [3].

All das hindert Wessenberg nicht, für die Kirche eine gewisse Selbständigkeit zu verlangen. Und er verlangt sie oft dringend. Natürlich nur innerhalb des oben gezeichneten Rahmens : die Selbständigkeit der Kirche nicht als Recht, sondern als Gnade und als Zeichen des staatlichen Vertrauens. Es ist Aufgabe der Kirche, sich dieses Vertrauen erst zu erobern durch aufrichtige Anerkennung der staatlichen Kirchenhoheit. Erst dann ist der « Normalzustand zwischen Kirche und Staat » hergestellt. Erst dann wird das so notwendige einträchtige Zusammenarbeiten der beiden ermöglicht, auf gegenseitiger Vertrauensgrundlage. In diesem Sinn ist Wessenbergs männliches Auftreten für kirchliche Freiheit auf dem Wiener Kongreß und in seinen Druckschriften zu verstehen : bei einer deutschen Kirche hatte der Staat keinen Anlaß mehr zu Mißtrauen und konnte daher ruhig den kirchlichen Behörden Freiheit gewähren. Man versteht auch, wenn er glaubt, daß eine möglichst romfreie Kirche auch größere Freiheit dem Staat gegenüber erlangen werde. Nach seinen Grundanschauungen gehen Nationalkirche und kirchliche Selbständigkeit

[1] « Die Staatsgewalt hat offenbar das Recht von der Lehre in ihrem ganzen Umfang und von den Einrichtungen der Disziplin Kenntnis zu verlangen, ... damit sich nicht einschleiche, was für das Gemeinwohl störend oder gefährlich werden könnte » (Fl. 9, 49).

[2] Fl. 9, 6. Unzählige Stellen in Fl. 9 sind im Sinne dieser sonderbaren Schutz- und Ordnungsgewalt des Staates.

[3] Für Wessenberg ist der Staat im Laufe der Geschichte der angegriffene und benachteiligte Teil, nicht die Kirche (Fl. 9, 11). Der Staat kann überhaupt keine Übergriffe begehen, da die Kirche als *inneres* Gottesreich seinem Griff entzogen ist.

durchaus zusammen ; ja, die Nationalkirche ist Grundbedingung für die kirchliche Freiheit *im* Staat [1].

Nach all dem Gesagten wird Wessenbergs scharfe Stellungnahme gegen die entstehende *kirchliche Bewegung* verständlich. Ihr Kampf für die Freiheit vom Staat sei ein Verstoß gegen das göttliche Gesetz. Die Entschuldigung, « man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen », gelte nicht. Dieser Spruch trifft die Kirche so gut wie den Staat, indem beide von Gott bestellt und die Leiter von beiden Menschen sind. Auch ist die Kirche nicht befugt, « ihre Satzungen über das Gesetz Gottes zu stellen und die Gewissen und Überzeugungen durch äußere Gewalt beherrschen zu wollen. Ein Gesetz Gottes ist auch der Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit ».

Eine grundsätzliche Zulassung der *Trennung* von *Kirche* und *Staat* im Sinne des belgischen und französischen Katholizismus kann demnach Wessenberg nie anerkennen. Aber ebenso scharf erklärt er sich auch gegen die These des deutschen Katholizismus von der Zulässigkeit einer vorübergehenden Trennung als das augenblicklich « geringere Übel » [2]. Selbst in diesem Notfall darf die Trennung nicht eintreten. Der Kirche bleibt dann nichts übrig als Dulden und stilles Ausharren. Die Gefahren und Nachteile für die Kirche selbst bei einer bedingten Trennung überwiegen die Vorteile : ein Massenabfall von der Kirche sei sonst nicht zu verhüten ; die Kirche könne sich allein nicht schützen ; der Staat werde dadurch laisiert, unchristlich und kirchenfeindlich. Wessenbergs Befürchtungen waren z. T. nicht unbegründet. Aber hätte die Kirche tatsächlich das alles verhindern können durch Gefügigkeit gegen den modernen Staat und Vermeidung des Konfliktes ? Der moderne Laisierungsprozeß des Staates war damals schon längst eingetreten, hat ganz andere Ursachen und war von der Kirche nicht mehr aufzuhalten. Mit dem Staat wäre auch sie laisiert worden.

[1] Auf die einzelnen Forderungen Wessenbergs für kirchliche Freiheit kann nicht näher eingegangen werden. Nur kurze Andeutungen : Er wünscht Verwaltung des Kirchenvermögens durch die Kirchenbehörden (76), möglichst großen Einfluß auf die Schule, größere Disziplinargewalt für den Bischof usw.

[2] Interessant ist die Polemik Wessenbergs gegen *Staudenmaiers* Schrift : Die Kirche in der Gegenwart. 1848. Die Voraussetzung, « der Staat sei seiner Natur nach ganz unfähig, selbständig zur gedeihlichen Förderung des Kirchenzweckes oder des religiösen Lebens mitzuwirken ..., kann kein Unbefangener annehmen ». Das sei eine « zu niedrige Vorstellung vom Beruf und dem Vermögen des Staates » (Fl. 9, 240-243). Hier denkt Wessenberg wieder ganz mittelalterlich.

Sie mußte sich aus dem sinkenden Schiffe retten, um nicht auch unterzugehen in der Verweltlichung des liberalen und materialistischen Staates des 19. und 20. Jahrhunderts [1].

III. Zur Würdigung Wessenbergs.

Eine Gesamtwertung wird hier nicht beabsichtigt; sie bleibt der kommenden Biographie vorbehalten. Sie ist auch noch nicht möglich, solange so viel Material noch im Verborgenen liegt und manche Punkte noch einer Aufhellung bedürfen. Z. B. möchte ich bezweifeln, ob Wessenbergs posthume Schrift, die von Beck neun Jahre nach dessen Tod herausgegeben wurde (Fl. 9), ohne Zutaten Becks vor uns liegt. Beck ist auch sonst nicht zuverlässig und manche Ansichten scheinen einfach zu radikal für Wessenberg. Die folgende Würdigung ist also eine vorläufige und bruchstückhafte, da sie im großen und ganzen nur die zweite Lebenshälfte und nur seine kirchenpolitische Stellung berücksichtigt.

Der Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts hat Wessenbergs kirchenpolitische und reformkirchliche Ansichten nahezu restlos abgelehnt, während Wessenberg als Mensch und Charakter und seine Verdienste auf politischem, kulturpolitischem, sozialem und pädagogischem Gebiet volle Anerkennung finden [2]. Man wird sich nun vor dem oft gemachten Fehler hüten müssen, einen Mann nur deshalb wieder reinwaschen zu wollen, weil ihn die ultramontane kirchliche Bewegung geächtet hat. Auf persönlichem und moralischem Gebiet ist das unter Umständen eher möglich wegen der Herrschaft und Weiterpflanzung von Vorurteilen [3]. Schwieriger wird eine Rehabilitation, wenn die Ablehnung aus prinzipiellen, weltanschaulichen Gründen erfolgte. Sie ist nur dann möglich, wenn man nachweisen kann, daß man den Verfehmten durchaus falsch verstanden, daß er seine Aufstellungen ganz anders gemeint hat.

[1] Es ist der große Irrtum Wessenbergs, den christlichen Staat einfach vorauszusetzen und den ganzen Entchristlichungsprozeß des modernen Staates nicht sehen zu wollen. Schon zu seiner Zeit war die geistige Grundlage des Staates eine ganz andere geworden.

[2] Man vgl. die Wessenbergartikel von *Gröber* (Lex. f. Theol. und Kirche), *Nörber* (Herders Kirchenlexikon) und *Nik. Müller* (Staatslexikon d. Görres Gesellschaft).

[3] Es sei z. B. an die Rehabilitation des Erzbischofs v. Spiegel (eines intimen Freundes von Wessenberg) durch *Heinrich Schrörs* (Die Kölner Wirren, 1927) erinnert.

Einen Mann wie Wessenberg kann man nicht einfach mit ein paar Schlagworten abtun : deutschkirchlich, romfeindlich, Neuerer, Reformer und Aufklärer und eventuell noch edler Charakter. Er zeigt sich vielmehr als umfassender Mensch ; ein Sammelbecken aller Strömungen und Richtungen seiner Zeit, die er in sich zu einem ausgeglichenen Ganzen zusammenzuwirken suchte. Jedem Exzeß feind, wenigstens grundsätzlich, wenn auch nicht immer in der Praxis, jeder starren Parteistellung abhold, kannte er nur das eine : ein natürlich-sittliches Humanitätsideal, christlich verbrämt, das die Übernatur nicht ganz ausschloß. Im Gegensatz zu Goethe, der die reine Humanität wollte. Der natürlich-harmonische Mensch, das sah er als seine Aufgabe. Im Gegensatz etwa zum katholischen Ideal des Mittelalters und der Gegenreformation in seiner großartigen Einseitigkeit.

Es ist sicher nicht richtig, wenn man Wessenberg übernatürliche Gesinnung und aufrichtige katholische Kirchlichkeit (nach seiner Überzeugung und Auffassung) absprechen wollte. Auch er kennt und preist die wahre Mystik und den gottbegeisterten Glaubensenthusiasmus. Die Autorität der Kirche ist ihm heilig. Nur will er sie nicht « auf Willkür, auf Sophismen, isidorischen Dekretalen », aber auch nicht « auf Staatsverfügungen oder Kabinettsbefehle » gegründet wissen [1]. Er wendet sich ebenso scharf gegen die einseitige Verstandesaufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts, gegen die trockene, nur nutzbetonte Sittenlehre der Aufklärung. Er stößt das Mittelalter von sich und kann und will es doch nicht ganz lassen, so in seiner Lehre über das Verhältnis von Kirche und Staat, wo er sich der Idee des christlichen Staates einfach nicht entschlagen kann, und so ganz unmodern wirkt.

Wessenberg ist ein bezeichnendes Beispiel einer Übergangszeit. Übergangszeiten haben kein festes Gepräge. Sie suchen immer nach Ausgleich der Gegensätze, nach Hebung scharfer Spannungen. Aber darin liegt auch das Unfertige solcher Zeiten : sie sind nicht lebenswahr, sie sind idealistisch und illusionistisch, da sie nichts von natur- und gottgegebenen Gegensätzen wissen wollen. Wessenberg z. B. ist ein solcher Mann der Übergangszeit vom 18. ins 19. Jahrhundert, Möhler etwa mit seiner Symbolik ihr Überwinder.

[1] Belegstellen : Fl. 2, 68 f. ; Fl. 1, 51. An Ernst v. Münch schreibt er einmal (o. D., *Schirmer* Nr. 203) : « Daß ein wahres kirchliches Leben nicht aus weltlichen Regierungskreisen ausgehen könne, hat die Erfahrung sattsam erwiesen ... ».

Man darf nicht vergessen, daß es eine Zeit gab, da man Wessenberg als durchaus katholisch ansah. Die Frage nach seiner Katholizität war damals durchaus nicht eindeutig zu seinen Ungunsten entschieden worden. Wessenberg selbst und die gemäßigten Aufklärer fühlten sich jederzeit als Katholiken und erhoben sogar den Anspruch, den wahren Geist der Kirche zu haben. Einem Werturteil über ihn muß demnach eine *Wertung* der *Aufklärung* überhaupt vorangehen. Auf manche Verdienste und berechtigte Seiten der Aufklärung hat Merkle mit Nachdruck hingewiesen [1]. Gerade seine Untersuchungen haben aber auch klar gezeigt, daß eine Rechtfertigung der Aufklärung nur in manchen ihrer Oberflächenerscheinungen möglich ist: in vielen ihrer Reformbestrebungen gegen eingerissene Mißstände. Hier haben wir vieles im neuzeitlichen Katholizismus der Aufklärung zu danken. Aber in ihrer Grundhaltung und ihren letzten Anschauungen war die Aufklärung eine gefährliche Innen-Krise des Katholizismus, genau wie der Jansenismus. Sie wurde je länger je mehr zur Gefahr für den dogmatischen Bestand der Kirche.

Damit macht sich eine Rechtfertigung der Aufklärung in sich und ihres spätzeitlichen Führers in katholischer Sicht unmöglich. Denn das Dogma ist und bleibt die Grundlage des Katholizismus [2]. Jeder kleinste Abstrich macht die Kirche stürzen und nimmt ihr die Daseinsberechtigung. Daran mußte die katholische Aufklärung scheitern, und das haben auch die gemäßigten Aufklärer gefühlt. Sie haben diesen wunden Punkt möglichst zu verflüchtigen gesucht durch ins Endlose wiederholte Beteuerungen, mit all ihren Bestrebungen nicht in das dogmatische Gebiet greifen zu wollen. Deshalb wurde der einheitliche Organismus der Kirche in Teile gespalten, analog dem politischen Atomismus des 19. Jahrhunderts. Man hat die Kreise der Kirchenverfassung und der Kirchendisziplin herausgerissen aus ihrer wesentlichen und innigen Verquickung mit dem dogmatischen Kreis und gab sich dem Wahne hin, in diesen losgelösten Bereichen nach Belieben umstürzen zu können. Man glaubte dabei katholisch zu

[1] *Seb. Merkle*, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, 1909; und: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland, 1910.

[2] Man vgl. dazu das Urteil des protest. Pastors *Wilh. Hartmann*: Der Streit um Wessenberg zeige klar, «wie gefährlich der Liberalismus Wessenbergscher Art für das Dogmengebäude der römisch-katholischen Kirche war» (*H. Zschokkes* 'Stunden der Andacht zur Beförderung wahren Christentums und christl. Gottesverehrung'. Gütersloh 1932, S. 177).

bleiben, da man die Göttlichkeit des Dogmas in Ruhe zu lassen und nur das Irdische, Vergängliche zu treffen meinte. Die Aufklärung sah nicht oder wollte nicht sehen, daß gerade diese Zerreißung des kirchlichen Organismus auf einer dogmatisch unhaltbaren Grundanschauung beruhte: ihrer einseitigen Ansicht vom Wesen des Christentums, als dem wesentlich nur unsichtbaren Gottesreich.

Wir kommen damit wieder auf die Grundhaltung Wessenbergs. Seine schroffe antirömische Stellungnahme, wie sein Reformismus bis hinab zu seinen staatlich-kirchlichen Ansichten liegen hier keimhaft umschlossen. Gewiß wird dadurch nicht alles erklärt; bestimmte Reize von außen her haben die bestimmte Form in Wessenbergs aufklärerischer Geisteshaltung aus dieser Grundhaltung herausgeholt. Diese wird dadurch sekundär noch weiter einsichtig und erklärlich. Mit andern Worten: Wessenbergs Kampfstellung gegen Rom und seine grundstürzenden Reformen sind vor allem auch *Reaktion* gegen die vorangegangene Zeit, gegen die Epoche der *Gegenreformation* mit all ihren großartigen und auch nachteiligen Erscheinungen.

Man braucht nur einige dieser Erscheinungen aufzuzählen, um sofort den Zusammenhang mit den oben gezeichneten Ansichten Wessenbergs zu erkennen: Auf die Übersteigerung des konfessionellen Haders folgt das allgemeine Verbrüderungsideal bis zum konfessionellen Indifferentismus; auf die Kontroverstheologie die Toleranztheologie; gegen die Unterscheidungslehren die theologische Gleichmacherei; gegen das Dogma die «Liebe»; gegen das Bekenntnis die sittliche Betätigung; auf die Herrschaft des Glaubens an das Übernatürliche die ratio mit ihrem Schwerpunkt im Natürlichen; gegen die Scholastik die «freie Wissenschaft»[1]; gegen die Politisierung und z. T. auch Verweltlichung von Kirche und Papsttum das innere Kirchentum und das «reine Christentum»; auf das Übergewicht des Kirchlichen auf politischem Gebiet die Überbetonung des Staates auf kirchlichem Gebiet. (Mit dem Gegensatz gegen das vorangegangene kirchlich-konfessionelle Zeitalter sind selbstverständlich auch gewisse gegensätzliche Stellungen Wessenbergs zum Protestantismus und zu Luther gegeben: z. B. gegen die Sola Fides der Primat der Werke und der Liebe.) Auch das ganze Reformertum der Aufklärung und Wessenbergs fügt sich in diese gegensätzliche Polarität ein: Reform des Gottes-

[1] So in Fl. 2 versch. Stellen, ebenso in seinen Briefen an Mittermaier und in Fl. 9.

dienstes, der Liturgie und der Sakramente im Sinne des Gegensatzes von Natur und Übernatur ; natürliche Sittlichkeit gegen die übernatürliche (Kampf gegen den Zölibat, die Gelübde, das Ordenswesen als « widernatürlich » !) ; gegen die Überbetonung des päpstlichen Absolutismus und Zentralismus der Gegenreformationszeit die nationalkirchliche Auflockerung.

Dazu kommt dann noch der Gegensatz von neuer und alter Zeit, von Liberalismus und Absolutismus, mit andern Worten : von Kirche und Kultur. Wessenberg hielt die prinzipielle Versöhnung der beiden Gegner für notwendig und durchaus für möglich. Sein *inneres* Christentum war ja gegen alle Einflüsse der Kultur geschützt. Die Kirche könnte bei der Ehe mit der Moderne nur gewinnen, nichts verlieren. Wessenbergs Lebensaufgabe liegt ja eigentlich in dieser Versöhnung der Kirche und des Christentums mit dem modernen Geist in seiner Vielgestalt, mit dem Fortschritt in jeder Form, mit der ratio, die jetzt die Trägerin der Unfehlbarkeit an Stelle der Kirche geworden ist. Die neue Zeit hat das Äußere der Kirche zu formen. Wohl ist bei ihm noch viel kirchliches Ideengut rege. Aber die Kirche ist ihm nur Mittel zum Zweck. Sie hat dem Vollkommenheitsideal des christlich-natürlichen Menschen zu dienen. Sie wird Besserungsanstalt, zum natürlichen Sittlichkeitsgaranten, darin liegt ihre Aufgabe. Ihre übernatürliche, primäre Aufgabe verschwindet daneben.

Neben dieser mehr *dogmatischen Wertung* Wessenbergs und der Aufklärung gibt es auch eine *historische*. Man wird sich nämlich fragen müssen : War die Aufklärungszeit mit ihrem Abschluß in Wessenberg ein Höhepunkt des Katholizismus ? oder aber die ihr voraufgehende Gegenreformation? oder die ihr folgende innere Sammlung und Stärkung der Kirche ? In anderer Form heißt die Frage so : Sind die Zeiten eines starken Papsttums Höhen in der katholischen Kirchengeschichte, oder sind es die Zeiten seines Zerfalls ? Man wird wohl behaupten dürfen : Zeiten, in denen Roms Stellung stark umstritten ist, sind vom katholischen Standpunkt aus in gewissem Sinn immer Verfallszeiten, so das ausgehende Mittelalter mit seinem Konziliarismus, so wieder das ausgehende 17. und das ganze 18. Jahrhundert mit seinem Jansenismus, seinen nationalkirchlichen und staatskirchlichen Bestrebungen. Es kann kein Zweifel sein : die Zeiten des starken und einflußmächtigen Katholizismus sind immer Zeiten starken Bewußtseins kirchlicher Einheit, sind immer die der Scharung um den kirchlichen Mittelpunkt. Nach katholischer Anschauung ganz folgerichtig, da das

Papsttum zum Wesen der Kirche gehört. Allerdings ist nicht zu verkennen, daß die Überspitzung des Einheitsgedankens auch wieder die oben berührten Reaktionen hervorrief.

Von hier aus wird man zu einer richtigen Beurteilung Wessenbergs kommen können. In Zeiten kirchlichen Zerfalls wird man auch wieder darüber streiten können, ob Wessenbergs Haltung vom katholischen Standpunkt aus zu verurteilen sei oder nicht. Die Zeit Wessenbergs war eine solche, und deshalb besaß er großes Ansehen auch in katholischen Kreisen. Man durfte ihn sogar vom kirchlichen Standpunkt aus rechtfertigen. Aber es wird nie ausbleiben, daß Zeiten katholischer Höhe Wessenberg immer ablehnen werden. Es kann schließlich keine Frage sein, wo der eigentliche katholische Standpunkt zu suchen ist, wenigstens für den Katholiken, in den Zeiten des Niedergangs oder des Aufstiegs. Und in einer Zeit des Niedergangs hat Wessenberg gelebt. Er ist deshalb in diesem Licht zu sehen und sehr nachsichtig zu beurteilen. Oder wie Nörber seinen Wessenbergartikel schließt: «Ein Mann von hoher, vielseitiger Begabung und rastloser Tätigkeit, ausgerüstet mit praktischem Sinn und organisatorischem Geist, ein Mann von makellosem Privatleben und zum Herrscher geboren. Wäre sein Bildungsgang in eine glaubensvolle Zeit gefallen, die mit Verehrung zum Vater der Christenheit emporgeblickt hätte, er hätte eine hervorragende Zierde der katholischen Kirche werden können»[1].

Die obigen Ausführungen wollen keineswegs ein Gesamturteil sein. Sie bleiben Bruchstücke, da sie nur den späteren Wessenberg und nur seine kirchenpolitische Stellung berücksichtigen. Im übrigen darf man nie vergessen, daß es schließlich Wessenberg war, der für die katholische Kirche eine zweite revolutionäre Katastrophe wie die des 16. Jahrhunderts zu verhindern an erster Stelle mitgeholfen hat. Nicht er hat die Aufklärung erzeugt, sondern sie ihn. Er ist also an den Auflockerungsbestrebungen gegen Rom nicht schuld. Er hat sie in die Wiege mitbekommen. Sein Verdienst liegt darin, daß er diese zentrifugalen Tendenzen nicht zum Äußersten kommen ließ. Besonders die radikale spätzeitliche Aufklärung hätte nur ein Wort von ihm erwartet, und das Schisma wäre da gewesen, und hätte damals eine viel größere Ausdehnung angenommen als 1870[2]. Die Katholiken

[1] Bd. XII (1901), Sp. 1381.

[2] Daß starke schismatische Tendenzen vorhanden waren, darüber kann kein Zweifel sein. Der größte Teil der für Wessenberg auftretenden Kampfschriften zeigt das eindeutig. Ihnen war überhaupt die Wessenbergfrage eine

haben es schließlich ihm mit zu verdanken, wenn diese Katastrophe unterblieb und die Absplitterungen nur geringfügig blieben [1].

nationale Frage, nicht so sehr eine kirchliche und dogmatische. Deswegen möglichste Ausschaltung Roms bei Gestaltung der deutschen Nationalkirche. Man vgl. die Briefe Schreibers an Wessenberg (W. B.), der wie viele andere von dem verehrten Mann die letzten Konsequenzen forderte. Man vgl. auch *Ernst Münchs* 'Erinnerungen' II, 37 (Karlsruhe 1837 f.), wo er sagt, daß vor allem auch die « untilgbare Verehrung » zu Wessenberg ihn vor dem letzten Schritt, vor der Abkehr vom Katholizismus, bewahrt habe. So mag es bei vielen anderen auch gewesen sein. Eine schismatische Kampfparole Wessenbergs hätte ungeheuren Schaden angerichtet.

[1] Daß die schismatische Gefahr nicht gering war, zeigt auch folgender Ausspruch Metternichs an den Wiener Nuntius Leardi 1820 (Nuntiaturbericht nach Rom 22. 4. 1820, s. *Bastgen* in d. Tübinger Theolog. Quartalschrift, 116 [1935], S. 488) : Wenn bei dem Geiste der Zeit « einer eine neue Sekte gründete, auch die sonderbarste, könnte er leicht eine ungeheure Menge Anhänger gewinnen und eine wahre und große Revolution machen ».

Berthold von Regensburg in der Schweiz.

Von P. Krispin Moser O. F. M. Cap.

Das Wirken des großen mittelalterlichen Franziskanerpredigers Berthold im Gebiete der heutigen deutschen Schweiz ist eine längst bekannte Tatsache [1]. Indes blieb das eine oder andere historische Zeugnis dafür unbekannt oder bei deren Darstellung unbeachtet. So mag es sich lohnen, die jetzt erreichbaren Zeugnisse auf Schweizerboden an dieser Stelle in einer Gesamtübersicht zu vereinen.

An erster Stelle begegnen uns fünf Urkunden aus dem ehemaligen Augustiner Chorherrenstift von Kreuzlingen, die heute im Thurgauischen Kantonsarchiv liegen [2]. Es ist freilich darauf hinzuweisen, daß der Name Bertholds nur in Nr. 334 (Reg. Nr. 59) vorkommt, weswegen nur ihr ganz sicherer historischer Wert inbezug auf Berthold zukommt. Die übrigen dürfen aber doch mit einer beachtlichen Wahrscheinlichkeit wenigstens in mittelbare Beziehung zu Bertholds Predigt in den betreffenden Gegenden gebracht werden.

Die erste Urkunde, Nr. 334, wurde im Barfüßerkloster zu Konstanz in Gegenwart des P. Berengar, Kusters dieses Klosters, und des Bruders Berthold, des guten Predigers, sowie anderer, am 25. Februar 1255

[1] Siehe *Franz Pfeiffer*, Berthold von Regensburg. Vollst. Ausgabe seiner Predigten 1 Bd. Wien 1862. Einleitung S. XIII ff. Dazu Hist. Zeugnisse Nrn. 17. 20. Auf ihn stützen sich alle spätern Autoren, allenfalls unter Beifügen neuer historischer Zeugnisse. Vgl *Jak. Bachtold*, Geschichte der Deutschen Literatur in der Schweiz, 1892, S. 212. Dazu Nachträge: Anm. S. 51. Zusätze S. 217. — Eine kritische Untersuchung der Quellen und ein darauf fußendes kurzes Lebensbild verdanken wir *Karl Rieder*, Das Leben B. v. R., Freiburg i. Br. 1901; die auf die Schweiz bezüglichen Stellen finden sich S. 6 f. 17 ff. 23. 30 f. — Daß Berthold aus der Schweiz stamme, wurde auf Grund eines Mißverständnisses behauptet, das bald behoben war.

[2] Veröffentlicht im Thurg. Urkundenbuch, 3. Bd. Nrn. 334. 350. 414. 463. 464. Die Regesten dieser Urkunden waren schon von *Pupikofer*, Reg. des Kl. Kr. Nrn. 59. 60. 65. 72. 73, bekanntgegeben worden. Reg. Nr. 59 wird von *Phil. Ruppert*, Das alte Konstanz ... Die Chroniken der Stadt Konstanz, 1891, S. 26, als Bestätigung der Angabe der Chronik von *Stetter* von der Anwesenheit Bertholds in Konstanz zitiert, blieb aber weiterhin unbeachtet. Die übrigen Nrn. werden vom Herausgeber der Urkunden erstmals auf die Tätigkeit Bertholds bezogen.

gefertigt. Darin erstattet Ritter Wernher von Raderach, genannt Gnifting, dem Kloster Kreuzlingen auf den Rat rechtdenkender Männer (unter ihnen sicher Berthold) als Ersatz für zugefügten Schaden 30 Mark Silber und gelobt an Eidesstatt, sich künftig mit jährlich 5 Mark und 90 Hühnchen Vogtrecht begnügen zu wollen. Was die Urkunde für uns wertvoll macht, ist nebst der vom Prediger erreichten bußfertigen Restitution an das thurgauische Kloster die genaue Angabe der Zeit des Aufenthaltes Bertholds in Konstanz. Wir wissen nämlich aus andern Zeugnissen wohl, daß Berthold im Jahre 1255 Konstanz zum ersten Mal betreten hat, und auch, daß er bei der in demselben Jahre stattgefundenen Einweihung der Barfüßerkirche daselbst die Predigt gehalten und das ringsum liegende Land predigend durchzogen hat [1]. Ein genaues Datum jedoch bietet erst die angeführte Urkunde. Berthold kam von Speier her, wo er noch um Dreikönig herum gepredigt hatte [2]. Auf dem Wege berührte er jedenfalls auch Colmar [3]. Nachher verlieren sich die Spuren seiner Reise nach Konstanz, wo er wohl gegen Ende Januar oder Anfang Februar eintraf, um bald erfolgreich zu wirken.

Die nächste Urkunde, Nr. 350, weist nach dem Vorarlberg, bezieht sich aber auch auf das Kreuzlinger Kloster. Sie ist vom 18. März 1256 datiert und betrifft eine Restitution, die Ritter Markwart von Schellen-

[1] « Anno domini 1255 do wandlot pruoder Berchtold, der guot saelig landprediger in dem land und predigot in disem jar zuo dem ersten maul zuo Costanz ». *Ettmüller*, Die beiden ältesten deutschen Jahrbücher der Stadt Zürich, S. 53 (bei *K. Rieder*, a. a. O. S. 23, Anm. 5). Dazu die Angaben der Konstanzer-Chronik, hrsg. von *Ph. Ruppert*, S. 26: Stetter: « Anno 1255 do predigot bruder Berchtolt, der gut prediger, zu dem ersten mal zu Costenz ». S. schon *Mone*, Quellensammlung I, 313*a*, woher *Pfeiffer* a. a. O. Zeugnis Nr. 15 und *Rieder* a. a. O. die Angabe entnehmen. Die Ausgabe von *Ruppert* schickt folgenden Eintrag voraus: « Anno 1250 ward das barfußer closter zu Costentz gestüfftet und angefangen ze buwen und im fünften jar hernach geschach darin die erst predig ». Damit ist die Einweihungspredigt gemeint, die Berthold gehalten hat laut folgendem Zeugnis: « 1255. Ecclesia (fratrum Minorum in Constantia) solemni ritu fuit consecrata ad honorem beatae Mariae virginis sub Tilia, nomine derivato a praedicto sacello, unde monasterium adhuc hodie nuncupatur ad beatam M. V. sub Tilia, zu der Linden. Ipso consecrationis die concionem habuit pater Bertholdus ». Jahrbücher der Franziskaner in Baden. *Mone*, Quellensammlung III, 630, bei *Rieder*, a. a. O. S. 30, Anm. 2.

[2] « Eodem anno (1254) predicavit frater Bertolfus Spire extra civitatem apud Sanctum Germanum infra octavam Assumptionis beatae Virginis. Anno 1255 reversus est frater Bertulfus Spiram, et predicavit in civitate circa epiphaniam Domini ». Annales Spirenses. MGH, Scriptores XVII, S. 85.

[3] « Anno 1255 frater Bertholdus de ordine Minorum solemniter predicat ». Annales Colmarienses minores 1. MGH SS. XVII, S. 190.

berg für Schädigungen in Rankweil vor Zeugen aus Vorarlberg und Kreuzlingen leistet. Auch hier wird auf den Rat kluger Männer verwiesen, die dem reuig gewordenen Ritter zur Seite standen, um den alten andauernden Schaden nach Billigkeit gutzumachen. Berthold gehörte vielleicht zu diesen. Er mag auf seiner auf Ende 1255 oder Anfang 1256 fallenden österreichischen Predigtwanderung[1] das Vorarlberg berührt und so die Restitution des Ritters angeregt haben, die dann nach seiner Wegreise vollzogen wurde, weswegen sein Name unter den Zeugen fehlt.

Die übrigen Kreuzlinger Urkunden: Nr. 414 von Mörsburg, 12. September 1259, Nr. 463 und 464 bei Frauenfeld, 23. bezw. 24. April 1263, spielen alle im Thurgau. Es handelt sich entweder um Verkauf von Vogteirechten oder um Herabsetzung der bisher bezogenen Vogteisteuern oder um Verzicht auf weitere Steuern, die Graf Hartmann der Ältere von Kiburg zugunsten des Klosters Kreuzlingen urkundlich festlegt. Dabei spricht er regelmäßig von Gewissensbedenken bezüglich der Verwaltung der Vogteirechte, die durch den Rechtsakt behoben werden sollen. Diese mögen durch die Aussicht auf den nahen Tod (1264) veranlaßt sein, dürften aber auch nicht unwahrscheinlich auf die Predigt Bertholds in der Gegend hinweisen. Diese müßte nicht notwendig in die Jahre der Verurkundung fallen, sondern kann ganz gut auch weiter zurückliegen, etwa auch in den Jahren 1255/56, von denen es, wie wir schon hörten, heißt, daß Berthold in dem Lande wandelte[2].

Somit wären die fünf Kreuzlinger-Urkunden, die hier erstmals im Zusammenhang vorgelegt werden, ein einhelliges Zeugnis dafür, daß das sie getreulich aufbewahrende Chorherrenstift der aufrüttelnden Predigt Bertholds eine Reihe von Gutmachungen betreff seiner Güter im Umkreis von Konstanz, im Vorarlberg und im Thurgau zu verdanken hat. Ja sie weisen noch auf andere Gutmachungen hin, insofern wenigstens in den beiden einander ähnlich gefaßten Urkunden Nrn. 334

[1] *Ottokars* Österr. Reimchronik V. 89745-50. MGH. Deutsche Chroniken V, 2. Halbband. S. unten S. 211 Anm. 1.

[2] Im Anschluß an den Bericht über die Reise des hl. Bernhard nach Konstanz erwähnt der Herausgeber des Thurg. Urkundenbuches, Bd. 2, S. 75, eine Legende, der zufolge dieser Heilige in Dänikon die künftige Gründung des dortigen Zisterzienserinnenklosters vorausgesagt hätte. Er glaubt, daß die späte Legende auf einer Verwechslung des hl. Bernhard mit dem Bruder Berthold beruhen könnte. Falls die Vermutung begründet ist, hätten wir hierin ein Zeugnis für Bertholds Aufenthalt in Dänikon zu sehen.

und 350 die betreffenden Ritter und Vögte Wernher und Markwart noch andere hier nicht einzeln genannte Schädigungen offen bekennen, die sie nun reuevoll möglichst gutzumachen im Begriffe stehen. Ein nicht gering zu wertender sozialer Erfolg Bruder Bertholds, der in Konstanz und Umgebung der gute (Land)prediger hieß.

An die Kreuzlinger-Urkunden schließt sich zeitlich und teilweise inhaltlich an ein Zeugnis aus dem Zisterzienserkloster von Kappel (heute im Staatsarchiv Zürich, Kappel 34b) vom 1. April 1279[1]. Diesem zufolge sagen Zeugen in einem Verhöre vor zwei Chorherren, den Bevollmächtigten der Konstanzer-Kurie, nebenbei aus, daß Berthold in der Gegend von Zug oder näherhin unterhalb der Kirche im Feld Schild an einem Herbstmorgen vor etwa 3000 Personen gepredigt habe, und zwar liege dies ungefähr 20 und genau 24 Jahre zurück. Nach dieser Predigt habe — dies war wesentlich beim Verhör — Ulrich von Baar dem Kloster von Kappel in reuiger Zerknirschung über seine Sünden freiwillig sein Gut in Inwil (Kt. Zug) zu schenken versprochen. Somit hat Berthold laut diesem Zeugnis im Herbst 1255 in Zug vor einer jedenfalls aus der ganzen Umgebung zusammengeströmten Volksmenge das Wort Gottes in zu Herzen gehender Weise verkündigt, wovon das Versprechen des Ulrich ein wohl nur vereinzelt und zufällig bezeugter Erfolg war. Woher Berthold kam und wohin er strebte, sagt das Zeugnis nicht, dies lag nicht im Sinne des Zeugenverhöres ; aber es bietet besonders in seiner Orts- und Zeitbestimmung neben der ersten Kreuzlinger-Urkunde vom 25. Februar 1255 einen willkommenen Aufschluß.

Einem Prozeßverhör von Burgdorf verdanken wir die weitere Nachricht, daß Berthold bis gegen Burgund vorstieß. Das Zeugnis steht in einer Kundschaftsrolle aus dem Jahre 1318 (im Staatsarchiv Bern)[2]. Nach ihr werden die Zeugen im Prozeß zwischen dem Kloster

[1] Veröffentlicht im Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich, V. Bd. Nr. 1727 (mit Lichtbild), früher (nach fehlerhaftem Copiebuch XVIII. saec.) von *F. J. Schiffmann*, im Zuger Neujahrsblatt 1889. Der Prediger Berthold v. R. in Zug 1255. S. Regest in : Quellenwerk zur Entstehung der Schweiz. Eidgenossenschaft, Abt. I Urkunden, Bd. I Nr. 1275. — Das Jahr 1279 steht nicht in der Urkunde ; jedoch ist die Angabe : Thuregi, kal. Apr. Indictione VIII^{a} (1264 oder 1279) auf dieses Jahr zu deuten, weil eine Tätigkeit Bertholds in der Schweiz für die Jahre 1244 oder 1240 nicht in Betracht kommt, wohl aber 1255. Das Zeugnis ist von *Bächtold* nachgetragen, von *Rieder* übersehen worden.

[2] Mitgeteilt von Dr. *Blösch*, Der Prediger B. v. R. in Thun, Anzeiger f. schweiz. Geschichte 1887, S. 44 f. Bei *Bächtold*, *Rieder*, Hist. biogr. Lexikon : B. v. R.

Interlaken und dem Stift von Amsoldingen betreff den Kirchensatz des Dorfes Hilterfingen von einem Kommissar des Bischofs Gerhard von Konstanz veranlaßt, ihre Aussagen in der strittigen Sache mit Erinnerungen aus ihrem Leben zu begleiten, offenbar, um ihren Zeugenwert daran zu ermessen. Da tritt nun ein Jacobus Statzi, Bürger von Burgdorf, auf, der mitteilt, er erinnere sich an die Zeit zurück, wo Bruder Berthold, der gute Prediger aus dem Orden der Minderbrüder, zum ersten Mal nach Thun kam; er sei dann später, nach Verlauf von 7-9 Jahren, noch einmal dahin gekommen. Die Jahre nennt er nicht genauer; auch sagt er nicht, woher Berthold kam und wohin er reiste. Aber sein Zeugnis ist u. a. auch aus dem Grunde wertvoll, daß es, allein unter allen Zeugnissen, bestimmt ein zweimaliges Auftreten Bertholds an derselben Stätte (in Thun) kennt. Auf jeden Fall muß es weit zurückliegen, an die 60-50 Jahre (Berthold starb 1272), was aber durchaus nicht außer der Reichweite eines guten Gedächtnisses lag, wie übrigens die Verhörer leicht feststellen konnten. Wir kämen so ungefähr auf die Jahre 1255/56 bezw. 1263/64. Das erste Datum stimmt zu der sonst bezeugten erstmaligen Schweizerfahrt Bertholds im Jahre 1255, in welchem übrigens die Barfüßerkirche zu Bern eingeweiht wurde[1]; das zweite fällt in den Anfang der Kreuzzugspredigt, mit der Berthold neben Albert dem Gr., weiland Bischof von Regensburg, im Jahre 1263 von Papst Urban IV. für ganz Alemannien beauftragt wurde[2].

Wir haben das letztgenannte Zeugnis vom Jahre 1318 absichtlich demjenigen von Kappel an die Seite gestellt, weil beide in einem Verhöre vorgebracht wurden und so für uns gewissermaßen urkundliche, dementsprechend größte Zuverlässigkeit besitzen. Wir greifen nun auf ein Zeugnis zurück, das älter ist denn die Burgdorferaussage, nämlich auf den durch parallele Urkunden aufzuhellenden Bericht des dem 13. Jahrhundert angehörigen Liber aureus vom Benediktinerkloster zu Pfäffers (heute im Staatsarchiv von St. Gallen)[3]. Nach diesem Berichte über die Geschicke des Schlosses Wartenstein, der von Seiten

[1] S. P. *Konrad Eubel*, Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoriten-Provinz. Würzburg 1886, S. 10, mit Anm. 76.

[2] *Sbaralea*, Bullarium Franciscanum II, 459, n. 50. *Potthast*, Reg. n. 18502. Dazu bez. Albert d. Gr. *Eubel* a. a. O. Anm. 217 und Regesta Alberti M. Ord. Pr. in: Analecta Bollandiana 20 (1901) 276 ff.

[3] Bei *Pfeiffer* a. a. O. Zeugnis Nr. 20. Dazu Einleitung S. XIII ff. Hiezu *Ildefons von Arx*, Geschichten des Kantons St. Gallens 1810-13, Bd. I, S. 387 ff. *Rieder* a. a. O. S. 17 ff. 23.

des Klosters verfaßt ist, war die Predigt Bertholds in der Gegend von Pfäffers der Anlaß zur Schlichtung des Streites, der den Vogt Albert zu Sax und schon seine Vorgänger mit dem Kloster von Pfäffers betreff des Schlosses Wartenstein entzweite. Dieser Vogt sei nämlich durch die das ungerechte Gut geißelnde Predigt Bertholds so erschüttert worden, daß er sich herbeiließ, das von ihm zu Unrecht besessene Schloß gegen eine Leistung des Klosters zu 50 Mark Silber zurückzugeben. Als dann der Abt Rudolf von Bernang das vom Vogt zurückgekaufte Schloß beziehen wollte, verlangte dieser freilich darüber hinaus die Loslösung der ganzen sich auf Berg und Tal von Pfäffers erstreckenden Vogtei zu weiteren 250 Mark Silber, ansonst er auch das Schloß nicht herausgebe. Man empfand dies als neues Unrecht, ließ sich aber doch von Seiten des Klosters darauf ein, um dem ärgerlichen Streite ein Ende zu setzen (und um die Herren von Sax ganz los zu sein). Somit wäre Berthold durch seine Predigt (vielleicht auch noch durch seinen Rat) wenigstens von ferne der Vermittler des teuer erkauften Friedens gewesen, was die Berichterstatter in ihrer Erzählung dankbar festhalten wollten.

Der Bericht läßt die Zeit der Vorkommnisse unbestimmt, aber zeitgenössische erhaltene Urkunden treten zu deren Bestimmung in die Schranken. Aus diesen ergeben sich die Jahre 1253 und 1257 als äußerste Punkte des Auftretens Bertholds in der Gegend. Im Jahre 1253 fand nämlich die Teilung des Erbes zwischen den drei Söhnen Alberts von Sax statt, bei welcher Albert dem Jüngern das Schloß Wartenstein und die Vogtei Pfäffers zufielen [1]. Im Jahre 1257 aber wurde der obgenannte Handel zwischen Abt Rudolf von Bernang und Albert von Sax abgeschlossen, wodurch der Friede zur Freude des Klosters zustandekam [2]. Weil die Verhandlungen sich durch längere Zeit hinzogen, ist anzunehmen, daß Berthold im Spätherbst 1255 oder im Anfang 1256 in die Gegend kam und den Vogt zur Reue und Einkehr zu bewegen vermochte. Wir haben oben beim zweiten Kreuzlinger-Zeugnis, das die Rückerstattung des Ritters Markwart von Schellenberg zum Gegenstand hat, die Gegenwart Bertholds im Vorarlberg Ende 1255 oder Anfang 1256 vermutet. Das böte, die Richtigkeit der Vermutung vorausgesetzt, eine Möglichkeit, das obige Datum von

[1] *Mohr*, Codex diplomaticus, Sammlung der Urkunden z. Geschichte Cur-Rätiens und der Republik Graubünden Bd. I, Cur 1848/52, Urkunde Nr. 227.
[2] A. a. O. Urkunde Nr. 231.

Pfäffers auch als zutreffend zu betrachten, da die Ereignisse von Pfäffers und Rankweil leicht in einem Zuge liegen könnten. Der später (vielleicht Frühjahr) 1257 zu Reichenau zustandegekommene Ausgleich würde dann von Bertholds Vermittlung schweigen können, da er sicher nicht dabei war und auch nicht die letzten Ratschläge erteilt haben wird. Wenn gesagt wurde, daß wir nur einen einseitigen Bericht des Klosters vor uns hätten, der dem Vogte die Schuld in die Schuhe schiebe, während die Verkaufsurkunde keine Schuld oder Sühne auf Seiten des Vogtes andeute, sodaß man nicht recht wisse, wie Recht und Unrecht verteilt waren, so möchte noch jene Urkunde [1] beachtenswert sein, in der Heinrich von Wildenberg, einer der Verkaufszeugen, im Jahre 1261 die Vogtei Pfäffers übernimmt unter vielen Klauseln, welche wohl früher erlittenes Unrecht zum voraus vertraglich ausschließen wollten.

Wir kommen zum letzten und umfassendsten Zeugnis über Berthold in der Schweiz. Es stammt vom Franziskaner-Chronisten Johannes von Winterthur [2]. Dieser berichtet im Jahre 1340 auf Grund von zuverlässigen Zeugen, daß Berthold innerhalb der Jahre des Interregnums mehrmals ganz Alemannien predigend durchzogen habe. Einzelne Orte aus der Schweiz nennt er mehr zufällig, indem er, der Bürger von Winterthur, dartun will, daß und warum der Prediger diese Stadt nicht besucht habe. Er sei mehrmals nahe bei der Stadt gewesen, nämlich in Wil, Klingnau und Zürich; auch sei er von den Stadtbürgern dringlich eingeladen worden: er sei eben absichtlich nicht dorthin gegangen, weil die Stadtbürger einen dort eingeführten, ungerechten Zoll nicht aufgeben wollten. Ist der Chronist inbezug auf Angaben geographischer und chronologischer Art, die wir heute so gerne entgegennähmen, sparsam, so zeigt er anderseits in obiger Erklärung über den Nichtbesuch Winterthurs wie auch sonst mit Vorliebe die Eigenart des berühmten Predigers. Sein Eifer führte ihn überallhin. Er predigt vor großen Volksmengen, die, von überallher zusammengeströmt, nach seiner Anweisung im Freien Platz nehmen, nachdem er anhand einer in der Luft schwebenden Feder die Windrichtung

[1] *Mohr*, a. a. O. Urkunde Nr. 239.

[2] Joh. Vitodurani Chronicon ed. *G. v. Wyss*, Zürich 1856 (Archiv für schweiz. Geschichte 11. Bd. S. 15-17. S. *Pfeiffer* a. a. O. Einl. S. XIII. Zeugnis Nr. 17. *Rieder* a. a. O. S. 6. 23. Eine neue Ausgabe der Chronik besorgten *Brun-Baethgen* in MGH, Scriptores, nova series tomus III. Chronica Johannis Vitodurani, Berolini MCMXXIV. Die auf Berthold bezügliche Stelle findet sich p. 18, 29-20, 20.

bestimmt hat. Seine Erfolge sind wunderbar, indem oft während der Predigt alte, verhärtete Sünder unter lautem Aufschreien ihre Sünden bekennen. Er zeichnet sich aus durch prophetisches Wissen. Er ist mit einem Worte der ausgezeichnete Prediger schlechthin, der durch seine Heiligkeit, seine Prophetengabe, sein wunderbares Predigtwort, seine Erfolge im Gedächtnisse aller unauslöschlich fortlebt. Nicht ohne Staunen erwähnt der Chronist neben der Wanderpredigt auch Bertholds literarische Stärke, die in seinem mehrbändigen Predigtwerk, Rusticanus von ihm zubenannt, zu Tage trete. Alles in allem, ein von Bewunderung eingegebener Bericht, der aber die Grenzen maßvoller Nüchternheit nicht überschreitet, mag er auch in der beigegebenen Erzählung von der Sammlung der 10 Pfunde für die Mitgift einer eben bekehrten Dirne den Ton der Legende leise anschlagen. Das vom letzten Berichte entworfene Bild bleibt trotz einiger neuen Züge wesentlich innerhalb des Rahmens der urkundlichen Zeugnisse, die wir kennen gelernt haben — ein später, aber zuverlässig kontrollierbarer Bericht [1].

Fassen wir abschließend das *Ergebnis* der Zeugnisse zusammen, so zeigt sich, daß die Tätigkeit Bertholds in der heutigen deutschen Schweiz gut bezeugt ist, ja besser und eingehender, als dies bei andern Gegenden der Fall ist, wo oft nur eine kleine nichtvielsagende Notiz dieselbe erwähnt. Auch wenn wir die vier weniger sicheren Kreuzlinger-Urkunden weglassen, so stehen immerhin noch eine ganze Reihe ganz vorzüglicher Zeugnisse aus den Jahren 1255-1340 zur Verfügung. Diese bieten manche geographische, chronologische und inhaltliche Auf-

[1] Anhangsweise mögen noch folgende schweizerische Hinweise auf Berthold registriert sein. Die Hs 955 der Stiftsbibliothek St. Gallen (15. Jh.) überschreibt fol. 100 eine deutsche Predigt mit den Worten : « Bruder Berthold der leesmeister ». Da diese wie auch drei andere Stücke rechtmäßig mit Berthold v. R. in Verbindung gebracht werden sie haben Parallelen in den echten lateinischen Texten —, mag *A. E. Schönbach*, der sie in seinen Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, VI. Stück (In : Sitzungsberichte d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Philos.-histor Classe, Bd. CLIII, S. 129-152) abdruckt und bewertet, begründeterweise mit einem Lektorate Bertholds rechnen. — Die Hss D. IX. 15 sowie O. I. 19 der Universitätsbibliothek Basel, ebenso die Hs B. 223/730 der Wasserkirche von Zürich überliefern ein in vier Fragen und Antworten verlaufendes Gespräch zwischen Berthold und Albert dem Großen (Abgedruckt von *Wackernagel*, in : Zeitschrift f. deutsches Alterthum 4 (1884) 575 f.). Damit ist zu vergleichen der Traktat von Hs C 76/290 (fol. 146c) der Stadtbibliothek Zürich (S. *K. Rieder*, Der sog. St. Georgener Prediger, in : Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. X, Berlin 1908, S. xv). — Ferner die nächstens zu behandelnden Schweizerhandschriften zu den Werken Bertholds.

schlüsse, wenn auch daneben mancherlei Lücken übrigbleiben, die sich anhand der vorhandenen Zeugnisse nicht ausfüllen lassen. Was die *geographischen* Angaben betrifft, so erfahren wir vom Auftreten Bertholds in ganz Alemannien und näherhin an einigen wenigen einzelnen Orten: Konstanz (25. Februar 1255), Zug (Herbst 1255), Pfäffers (1255/56), Thun, zweimal (c. 1255/56 und 1263/64), Wil, Klingnau, Zürich [1] unter absichtlichem Ausschluß von Winterthur (mehrmals), Thurgau (1255 und wohl noch später), Vorarlberg (Ende 1255 oder Anfang 1256). Wir möchten wohl vermuten, daß Berthold auch die damals schon bestehenden oder entstehenden Barfüßerklöster besucht habe, also neben Konstanz und Zürich auch Basel (etwa von Colmar her), Bern (bei Anlaß der Predigt in Thun, vielleicht bei Einweihung der dort eben fertiggebauten Barfüßerkirche), Luzern (zur Zeit der Predigt in Zug), ferner Freiburg i. Üchtland (gegründet 1256) und Schaffhausen (1262). Der bald später erfolgende Bau der Klöster in Solothurn und Burgdorf könnte auch mit einem Wirken Bertholds in den genannten Orten zusammenhängen. Beim Mangel an Zeugnissen können wir diese naheliegenden Vermutungen nicht zu historischer Sicherheit erheben. Inbezug auf die *Zeit* der Tätigkeit Bertholds in der Schweiz kommt man anhand der datierten Urkunden auf die Jahre 1255/56, wodurch man den Eindruck erhält, daß besonders die erste, mehr auffallende Predigtfahrt des berühmten Franziskaners vermerkt wurde. Doch ist wenigstens noch eine zweite Predigtreise Bertholds, die frühestens 1263/64 bis nach Thun vorgetragen wurde, sicher bezeugt, wenn auch alle nähere Auskunft darüber wieder fehlt. Daß es die Kreuzpredigt war, legt der Zeitpunkt nahe. Ob noch andere Schweizeraufenthalte Bertholds in Betracht kommen, ist schwer zu entscheiden. Es hat übrigens schon seine Schwierigkeit, zu wissen, ob Berthold auf seiner Reise nach Konstanz von Colmar her Schweizergebiet betreten hat. Wie sodann die Reise im Jahre 1255/56 verlaufen sein mag, läßt sich auch wieder nur vermuten. Immerhin scheint es glaubhaft, daß die Schweizerfahrt von Konstanz ausging, wo Berthold im Frühjahr sich aufhielt. Von daher mag er den Thurgau und den Rheingau durch-

[1] In Zürich hielt Berthold eine berühmte Meßpredigt, laut Eintrag der Hs C 76/290 (fol. 166a) der Stadtbibliothek Zürich: «Dis sint die bezeichenunge der heiligen messe, die bruoder Berchtolt von Regensburg der barfuos hat geprediget, da es manig tusent mensch hort, ze Zürich vor der stat» (S. *Wackernagel*, Altdeutsche Predigten und Gebete, Basel 1876, S. 69. Dazu *K. Rieder* a. a. O. S. xv und (Text) S. 8-10).

wandert haben, wobei er bis an die Grenzen Burgunds vordrang. Von Thun bezw. Bern lag der Weg nach Zug über Luzern offen vor ihm. Daran schloß sich möglicherweise die Weiterfahrt nach Zürich an, sowie entweder über den See oder Wil und Toggenburg die Tätigkeit im rhätischen und vorarlbergischen Gebiete. Wie sich mit dieser an die Grenzen der Schweiz hinführenden und noch im Herbste in Zug zurückhaltenden Tätigkeit die von Ottokars Reimchronik auf dasselbe Jahr 1255 bezeugte Fahrt durch Österreich und Steiermark verbinden lasse, ist nicht klar ersichtlich [1]. *Inhaltlich* fällt an den Schweizerzeugnissen auf, daß die meisten Urkunden sich mit verschiedenen Fällen von Restitutionen beschäftigen, die gewisse Ritter als Klostervögte ihren Klöstern gegenüber leisten. Dies mag dem Umstande zu verdanken sein, daß eben solche öffentliche Akte im Gegensatz zu andern Wirkungen der Predigten Bertholds eine Verurkundung veranlaßten. Sie sind übrigens ein untrügliches Echo der besonders in sozialer Hinsicht gährenden und unsicheren Zeit des Interregnums, in welche ja Bertholds Tätigkeit fällt. Der Chronist von Winterthur spricht allgemeiner von der eindrucksvollen Bußpredigt Bertholds. In dieser hatte aber sicher der Kampf gegen jede Art von ungerechtem Gute einen breiten Raum. Dies entspricht jedenfalls dem Befunde der sicher echten lateinischen Predigten Bertholds wie auch der viel Bertholdgut enthaltenden deutschen Texte. Merkwürdigerweise fehlt in den Zeugnissen der Hinweis auf ein Wirken Bertholds gegen Aberglauben und Irrlehre, die in den geschriebenen Predigten immer wieder

[1] Der Bericht lautet so (V. 89745-89750): « dô man nâch Krists geburt der jâre zal spurt zwelf hundert jâr und funf und funfzig fürwâr dô fuor er hie durch diu lant. bruoder Perhtolt was er genant ». MGH, Deutsche Chroniken V^2. Der Herausgeber vermutet einen Irrtum, den der Dichter entweder selbst begangen oder aus der Vorlage entnommen hat. Er weist darauf hin, daß der in den eben folgenden Versen genannte Wenzel I. schon 1253 gestorben sei, sowie auf das einzige gleichzeitige Zeugnis von Bertholds Aufenthalt in den Landen, das auf 1263 laute. So hatte schon *Pfeiffer* (a. a. O. Zeugnis Nr. 18) zum Zeugnis der Reimchronik beigemerkt: « Die Jahrzahl (1255) ist unrichtig und muß (wohl entsprechend den Zeugnissen 22-24) 1261, 62 oder 63 heißen. *Rieder* (a. a. O. S. 17) trennt die beiden Notizen über Steiermark, das mit 'diu lant' gemeint sei, von der Erzählung über Wenzel, die in Böhmen spielt. Nach Böhmen sei Berthold im Jahre 1253 gekommen, nach Steiermark 1255. Jedenfalls darf der Mangel eines zeitgenössischen Zeugnisses für die Reise Bertholds durch die Steiermark 1255 nicht als strenger Beweis gegen die Reimchronik geltend gemacht werden. Das Jahr 1256 legt sich aber für die Tätigkeit Bertholds in Österreich-Steiermark nahe, weil wir Berthold im Jahre 1257 in Schlesien finden (S. *Rieder*, a. a. O. S. 19-23. 46).

auftreten. Was aus allen Zeugnissen einhellig hervorgeht, ist die Tatsache, daß Berthold einen ungewöhnlich tiefen Eindruck hinterlassen hat, der sich sowohl auf Inhalt und Form der Predigt wie auf die Person des Predigers bezieht. Nicht umsonst hat sich die Bezeichnung : Bruder Berthold, der gute Prediger, festgelegt. Es klingt aus ihm die Erinnerung an das außerordentliche Talent des franziskanischen Volkspredigers wie auch an die Verwirklichung des franziskanischen Ideals im persönlichen Leben. Talent und Heiligkeit verbanden sich in ihm zu harmonischer Einheit, die seinem anschaulichen, eindringlichen, aufrüttelnden Worte die wunderbaren Erfolge sicherte, welche Johannes von Winterthur im Einklang mit andern Zeugen zusammenfaßt.

Der Desideriuskult in St. Gallen.

Von Dr. E. Gruber.

Von der herrlichen Ostfassade der St. Galler Kathedrale grüßen den aufmerksamen Beschauer noch immer die uralten Schutzheiligen der ersten Mönchstätte: Maria, Mauritius und Desiderius. Der Maria Himmelfahrt-Titel ist dem Gotteshause durch die dreizehnhundert Jahre wechselvoller Geschichte bis heute verblieben. Auch das Andenken an den Soldatenheiligen Mauritius, dessen Grab im nicht so fernen St-Maurice im Wallis lag und dessen Fest in die römische Liturgie Aufnahme fand, hat sich erhalten. Auffallend ist, wie im alten Herrschaftsbereiche der Abtei St. Gallen ein Kranz von Mauritiuskirchen erstand [1]. Aber die Desiderius-Verehrung, die im römischen Missale fehlt, ist in St. Gallen verloren gegangen.

Die Anrufung des Bischofs *Desiderius von Vienne* ist für das alte St. Gallen urkundlich nachweisbar. Ein Dokument aus dem 2. oder 3. Dezennium des 8. Jahrhunderts berichtet, daß ein gewisser Aloinus seine Höfe Ahornineswanc und Gaulichesburia dem als Benediktinerabtei sich eben erneuernden Kloster an der Steinach ausdrücklich «ad honorem sancti Gallonis et sancti Desiderii» geschenkt hat [2]. Desiderius war zwar schon hinter den in der Klosterkirche beigesetzten, hochverehrten Gallus gerückt, aber dennoch eigentlicher Klosterpatron geblieben, und die Benediktinermönche begingen alljährlich das Patrozinium. Das aus dem 10. Jahrhundert überkommene Martyrologium und das gleichalte Breviarium Missae vermerken am 23. Mai: Desiderii episcopi et martyris [3]. Zwei im 11. Jahrhundert niedergeschriebene St. Galler Codices enthalten ein Loblied auf den Martyrerbischof [4]. Und der Chronist Ekkehard IV. († nach 1057),

[1] Mauritiuskirchen u. a. in Appenzell, Goldach, Berg, Sommeri, Bichwil, Oberglatt, Wil (Spitalkirche), Lenggenwil, Höngg, Sax i. Rheintal, vgl. *Nüscheler A.*, Die Gotteshäuser der Schweiz. Konstanz I. und II. Chur (Zürich 1867 ff.).

[2] Dat. 19. Juli eines Jahres zwischen 720 und 739, vgl. *Wartmann*, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen, Nr. 4.

[3] Stiftsbibliothek St. Gallen, Cod. 339, p. 15 und 176.

[4] Symphonia de sco Desiderio, beginnend: «Summis conatibus nunc Domino modulemur seduli ob militis eius merita, cuius almus spiritus hodie victis malignis

der so angelegentlich der Mit- und Nachwelt die unverfälschte St. Galler Überlieferung künden wollte, erzählt, daß der Desideriustag in der Abtei mit höchster Feierlichkeit begangen wurde, weil Gallus selbst einstmals dessen Reliquien in die Einöde mitgebracht hatte [1].

Diese Tatsache wird ebenfalls in der Gallus-Vita des Reichenauer Abtes Walafrid Strabo († 849) verbürgt. Gallus und sein Begleiter, der Diakon Hiltibold, sind den ganzen Tag in der Wildnis umhergeirrt. Der Diakon stärkt sich mit einem kargen Imbiß. Gallus will nicht essen, ehe er am ersehnten Ziele angekommen ist. Die Wanderer gelangen zum Wildbach Steinaha und folgen dem Ufer, bis sie auf einen kleinen Wasserfall und Weiher stoßen. Nun will auch Gallus rasten. Er sucht eine Abspannung an dem ihm so lieben Fischfang, und was er erbeutet, das brät der Gefährte über dem angezündeten Feuer. Gallus entfernt sich unterdessen, um abseits zu beten. Da verwickelt sich sein Kleid in die Dornen; der greise Mönch stürzt zu Boden. Der Diakon beeilt sich, ihm aufzuhelfen, aber Gallus spricht mit prophetischem Blicke: «Laß mich! Dies soll auf ewig mein Ruhsitz sein! Hier wohn' ich: so war's mein Verlangen» (Ps. 132, 14). Dann erhebt er sich, macht aus einer Haselrute ein Kreuz und steckt es in die Erde. Er nimmt vom Halse die Kapsel, in der sich Reliquien der seligen Gottesmutter Maria und der heiligen Martyrer Mauritius und Desiderius befinden, befestigt das Gefäß am Kreuze, ruft den Begleiter herbei, und beide werfen sich zum Gebete nieder. Der Gottesmann betet also: «Domine Jesu Christe, qui pro salute humani generis de Virgine nasci et mortem subire dignatus es, ne despicias desiderium meum pro peccatis meis; sed in honore sanctae Genitricis tuae et Martyrum Confessorumque tuorum praepara in hoc loco habitationem tuis aptam servitiis». Und in tiefer Nacht, da Gallus den Begleiter im schweren Schlafe glaubt, erhebt er sich wieder vom Lager, wirft sich in Kreuzesform vor dem Reliquienschrein auf die Erde und fleht inständig zu Gott [2].

Das war die erste Kapelle, der erste Altar, den Gallus selbst inmitten der einsamen Wildnis mit Gebeten und Reliquien weihte

hostibus intraverat coeli secreta ...». Stiftsbibl. St. Gall. Cod. 381, p. 425 ff. und Cod. 380, p. 251 ff.

[1] Mon. Germ. hist. Script. II, p. 128: «Anno 966, indicta tandem die, quae erat feria tertia post Pascha, Desiderii tunc, propter quod Gallus eius reliquias loco ipse intulerit, apud nos *celeberrima*, adveniunt omnes».

[2] Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. IV, p. 292 f.

und segnete. Daß er beim Segnungsgebet die Gottesmutter angerufen hat, erklärt sich leicht aus der großen Marienverehrung der irischen Mönche. Daß er Heiltum des Martyrers Mauritius auf der Brust trug, ergibt sich aus dem im Frankenlande früh und weit verbreiteten Thebäerkult. Daß er aber Reliquien *seines Zeitgenossen Desiderius* mit sich brachte, ist merkwürdig.

Die Gestalt des Desiderius wird in zwei Viten gezeichnet [1]. Die zweite, die jüngere, das Werk des gelehrten Mönchbischofs Ado von Vienne († 875), ist vom Verfasser selbst im Jahre 870 gerade den Desideriusverehrern im Kloster St. Gallen übersandt worden. Sie fußt auf der ersten und älteren Vita, die auf den Westgotenkönig Sisebut (612-620) zurückgeht. Dieser spanische König, berühmt ob seines Schwertes und seines Geistes [2], hat die Geschichte seines Zeitgenossen Desiderius in der Zeit von 616/20, also ganz wenige Jahre nach dessen blutigem Tode, geschrieben. Sisebut konnte, mußte als Verwandter des in Burgund und Orléans gebietenden Königs Theuderich II. (587-613) und dessen Großmutter Brunhilde, einer geborenen Westgotin, die Lebensdaten und Todesumstände des Bischofs Desiderius, der im Kampfe gegen den fränkischen Königshof auf- und untergegangen war, genau wissen.

Darnach stammte Desiderius von römischen Eltern, die in Autun wohnten. Mit der Frömmigkeit gab ihm das Elternhaus die Bildung. Auch als Desiderius Geistlicher und Bischof von Vienne geworden war, liebte er die literarische Tätigkeit so sehr, daß ihn Papst Gregor der Große (590-604) vor Überschätzung der schöngeistigen Kunst warnte. Der feingebildete Desiderius war jedoch des Papstes geschätzter Freund. Bei ihm kehrten nicht nur der päpstliche Legat in Gallien und die zur Bekehrung Englands ausgesandten römischen Benediktiner zu. Ihm vor allem empfahl der Papst in persönlichen Schreiben die Reform der fränkischen Kirche, den Kampf gegen die Simonie und die üble Gewohnheit, Laien zu Bischöfen zu machen. Desiderius gehörte in die erste Reihe der fränkischen Bischöfe, die sich um die Reinigung der Kirche mühten, die unbestechbar und umsichtig das Kirchengut zum Wohle der Armen verwalteten und mutig auch dem wegen Ehebruch und Unzucht übelbeleumdeten

[1] Vitae edit. in Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. III, p. 620 ff.

[2] Isidor von Sevilla († 626) schreibt an König Sisebut: « ... dum te praestantem ingenio facundiaque ac vario flore litterarum non nescirem ... ». Vgl. *Krusch B.*, Einleitung l. c.

Königshofe Vorhalte machten. Des Kämpfers und Mahners überdrüssig, ließen die Herrscher, Theuderich und Brunhilde, auf einer Bischofsversammlung zu Chalons im Jahre 602/3 den Desiderius von einer vornehmen Frau, Justa genannt, verläumderisch der Unzucht beschuldigen. Desiderius verlor den Prozeß und wurde in ein Inselkloster[1] verbannt. Die Schuld am Sturze des Desiderius schreiben die Chronisten teils dem entschlossenen und staatstüchtigen, aber listigen und grausamen Protadius[2], teils dem am Hofe sehr einflußreichen Lyoner Bischof Aridius[3] zu. Als aber der abgesetzte Desiderius in der Kraft Gottes Wunderzeichen vollbrachte, als Protadius bei einer Soldatenmeuterei umkam und die lügenhafte Justa eben damals wegstarb, da wurden Theuderich und Brunhilde nachdenklich und unsicher. Man ließ den wundertätigen Bischof von Vienne unter dem Jubel der Gläubigen in seine Stadt zurückkehren. Allein noch blieben verhaltener Groll am Hofe und Bischof Aridius. Es scheint, daß Desiderius bald wieder gegen die Unsittlichkeit am Königshofe auftrat. Der Bischof war umso gefährlicher, als ihm wegen seiner Wohltätigkeit und Wunderkraft das Volk begeistert anhing. Da gab der jugendliche Theuderich gleichgesinnten Freunden den Befehl, den Desiderius aus dem Leben zu schaffen. Sie schleppten den Bischof von Vienne aus einem Gotteshause. Zwar konnte er den nach ihm geschleuderten Steinen entgehen, wurde jedoch schließlich mit einem Prügel erschlagen. Die Mordtat geschah im Gebiete von Lyon, am Orte, der später den Namen St. Didier-sur-Chalaronne annahm[4].

[1] Livisio geheißen.

[2] Protadius wird geschildert: « ... argutissimus et strenuus in cunctis, saevus contra personas invitas, fiscum nimium stringens ... ». Vgl. Fredegar-Chronik ed. in Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. II, p. 131, 16 ff.

[3] Bischof Aridius wurde u. a. mit den Brautwerbern zu Betterich, dem Vorganger des Sisebut auf dem westgotischen Königsthron, geschickt, um Ermenberta dem jugendlichen Theuderich als Gemahlin heimzuführen. Aber schon nach einjähriger Ehe verstieß sie Theuderich.

Von der Mitschuld des Aridius an Desiderius berichtet die Fredegar-Chronik: « Eo anno Theudericus consilio Aridio Lugduninse (!) perfedius (!) utens et per suasum avae suae Brunechilde (!) sanctum Desiderium de exilium (!) egressum lapidare praecepit ». Vgl. Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. II, 132, 19 ff. und 133, 1 ff.

Über die Zuverlässigkeit der Fredegar-Chronik vgl. *Schnürer G.*, Fredegar i. Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg i. Br. 1930 ff.).

[4] « Qui (Desiderius) passus est quidem in territorio Lugdunensi in villa Prisciniaca, super fluvium Calaronam, modo autem in Viennensi ecclesia sepultus honorifice servatur ». Vgl. Martyrolog. des *Notker Balbulus*, Migne, Patr. latin. 131, col. 1086 ff.

Das *Todesdatum* bietet eine Schwierigkeit. In der Passio des Ado von Vienne [1] wird berichtet, daß der Leib des Desiderius am Tatorte begraben, bald durch Wunder verherrlicht, im 4. Jahre mit Erlaubnis des Königs Chlotar II. von Bischof Aetherius von Vienne in seine Bischofsstadt übertragen und in der Apostelkirche außerhalb der Mauern bestattet worden sei. Die Fredegar-Chronik [2] gibt als Todesjahr 606/7. Demnach müßte die Translation um 609/10 stattgefunden haben. Damals jedoch lebte der schuldige Täter noch: Theuderich starb 26jährig im Jahre 613. Erst jetzt riefen die Großen in Burgund und Austrasien Chlotar II. († 629) aus Neustrien herbei. Er nahm Rache an den Kindern Theuderichs, ließ die 79jährige Greisin Brunhilde mit den Haaren an den Schwanz eines wilden Pferdes binden und zu Tode schleifen. Er bemächtigte sich bald aller fränkischen Gebiete und schweißte sie wieder zu einem Königreich zusammen [3]. Für das Todesdatum des Desiderius ebenso wichtig ist der Umstand, daß auf der Synode, die im Jahre 614 zu Paris stattfand, noch der erste Nachfolger des Desiderius, Bischof Domnolus von Vienne, seinen Namen in die Akten eingetragen hat [4]. Aetherius kann somit frühestens 614/15 Bischof von Vienne geworden sein. Mit diesen durch die Zeitgeschichte selbst aufgedrängten Daten stimmt die bis heute in der Vienner Kirche fortlebende Tradition überein, die als *Todesjahr des Desiderius 610/11* annimmt [5].

Daß Bischof Desiderius von Theuderich und Brunhilde verfolgt und ermordet worden ist, bestätigt auch der Mönch Jonas von Bobbio, der zeitgenössische Biograph des Abtes Kolumban von Luxeuil, der für seine Kolumban-Vita eigentlich Studienreisen im Frankenreiche

[1] Vgl. Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. III, p. 620 ff. — Auch der Verfasser der in barbarischem Latein geschriebenen Fredegar-Chronik erschaudert ob der Wunder und des Gottesgerichtes: « . . . Ad cuius (Desiderii) sepulcrum mirae virtutes a diae (!) transitus sui Dominus integra adsiduitate (!) ostendere dignatur, per quod credendum est, pro hoc malum gestum (!) regnum Teuderici et filiis suis (!) fuisse distructum (!) ». Vgl. Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. II, 133, 1 ff.

[2] l. c.

[3] *Schnürer G.*, Kirche und Kultur im Mittelalter I (2. Aufl.), p. 242 u. a. O. (Paderborn 1927).

[4] Vgl. *Duchesne L.*, Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule I (2e édit. Paris 1907), p. 207 s.

[5] l. c. — Officia propria diocesis Gratianopolitanae (Turonibus 1919). — Ein Teil des ehemaligen untergegangenen Bistums Vienne, insbesondere die einstige Bischofsstadt selbst, gehört heute zur Diözese Grenoble.

unternommen hat. Es fällt auf, mit welch hoher Verehrung Jonas um die Mitte des 7. Jahrhunderts vom Bischof Desiderius von Vienne redet, und wie er ihn ganz nahe neben den vom gleichen fränkischen Königshofe verfolgten Kolumban rückt [1]. In noch engere Beziehung mit Kolumban und Gallus stellt den Desiderius der St. Galler Mönch und Bibliothekar, Notker Balbulus († 912), in seinem Martyrologium, das er auf der Grundlage des von Ado von Vienne der Abtei gestifteten Exemplars abgefaßt hat [2]. Diese Tatsachen deuten unzweideutig darauf hin, daß Desiderius *dem irischen Mönchskreise* nahestand, dessen Mittelpunkt Luxeuil war. Der gelehrte und fromme Bischof Desiderius fand Anregung, Rückhalt und Freundschaft in den reform- und wissensfreudigen Mönchstätten der Iren. War jenes nicht näher bekannte Inselkloster, in das Desiderius für einige Jahre verbannt wurde, vielleicht ein irisches Mönchskloster? War der aus der Verbannung heimgekehrte Desiderius vielleicht einer jener Bischöfe, die nicht nur gleich dem unerbittlichen Abte Kolumban [3] das unsittliche Leben des jungen Königs Theuderich tadelten, sondern offen und nachdrücklich für die vom König verjagten Irenmönche einstanden? Die Kolumban-Vita [4] bezeugt, daß um das Jahr 610 Abt Kolumban und seine Mönche aus Luxeuil vertrieben worden sind. Sie zogen nach einigem Hin und Her nach Orléans, Tours und Nantes. Ein Schiff sollte die Brüderschar in die irische Heimat zurückschaffen. Allein es fügte sich, daß das Schiff in den Ausgangshafen zurückkehren mußte, und Kolumban, der seine Mission auf dem Kontinente wohl erkannte, begab sich furchtlos zu König Chlotar II. von Neustrien. Auch Theudebert, der Bruder des Theuderich, war dem

[1] Jonas preist ihn: « ... sanctissimum Desiderium Viennensis urbis episcopum ... ». Vgl. Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. IV, p. 103.

[2] Vgl. Migne, Patr. latin. 131, col. 1086 ff. — Notker klagt vor allem Brunhilde an und zeigt die engen Gesinnungs- und Freundschaftsbande zwischen Desiderius einerseits und Gallus und Kolumban andererseits. — « ... Igitur incestuosissima regina Brunichildis, Hispanis superba divitus, et Arianis infecta venenis, ideoque omnibus corrupta vitus, postquam electos advenas, peregrinos quidem mundi, sed cives sanctorum et domesticos Dei, Columbanum scilicet et discipulos eius, quorum Gallus noster pars praecipua fuit, flagitia sua non ferentes, a Francorum finibus expulit, et sanctus Desiderius tali solatio destitutus, non iam ovem erroneam, sed indomabilem bestiam corrigere studuerit, hoc ab ea pro beneficiis recepit, ut in exsilium truderetur ... ».

[3] Jonas sagt von Kolumban ausdrücklich: « ... ut erat audax atque animo vigens ... ». Vgl. Mon. Germ. hist. Script. rer. Merov. IV, p. 61 ff.

[4] l. c.

Kolumban gut gesinnt und nahm ihn freudig auf. Unter seinem Schutze konnten einige irische Mönche in Neustrien bleiben, während Kolumban mit Gallus und andern Schülern nach Mainz und in das unter dem Einfluß der Ostgoten stehende Alemannenland zog. Hat sich Gallus auf diesen Reisen durch das Frankenland Reliquien des eben ermordeten Desiderius verschafft ? Oder haben ihm Mitbrüder aus Burgund nach Bregenz oder nach Arbon Reliquien des Martyrers der irischen Sache nachgeschickt ? Sicher trug Gallus, als er um die Zeit von 612/13 in das wilde Steinachtobel zog, in der Kapsel am Halse Reliquien des Desiderius, und sicher hat er den zeitgenössischen und geistesverwandten Bekenner als Schutzheiligen der ersten Einsiedelei angerufen.

Treu, wie ein kostbares Vermächtnis des Gründers, bewahrte das Galluskloster die Desideriusverehrung. Zwar wurden nach dem nicht vor 629 erfolgten Tode die Gallusgebeine in seine Zelle überführt, und die bald zum Apostel Alemanniens einsetzende Verehrung, vorab die wachsenden Pilgerscharen und Schenkungen, gaben vielleicht schon der Einsiedelei, sicher dem im 8. Jahrhundert zum Mönchskloster nach benediktinischer Satzung umgebildeten und erneuerten Gotteshause den Gallusnamen. Aber die Benediktiner behüteten nicht nur sorgfältig den von Gallus selbst vermachten Reliquienschatz, sondern erbaten sich in der ersten Blütezeit, unter Abt Grimald (841-72), aus Vienne neue Desideriusreliquien. Notker [1] berichtet genau, daß solche im Jahre 870 durch Vermittlung des aus Vienne gebürtigen und in Zürich wirkenden Priesters Beroldus nach St. Gallen gelangten. Bei dieser Gelegenheit übersandte Bischof Ado auch die genannte Passio. Neben zahlreichen Mauritiusreliquien lassen sich vom 9. bis zum 18. Jahrhundert Desideriusreliquien in St. Gallen nachweisen. Genannt werden Haare, ein Finger und ein nicht näher bestimmtes Glied vom Desideriusleibe [2].

Das Desideriusfest begingen die St. Galler Mönche alljährlich nicht nur das ganze Mittelalter hindurch, sondern auch noch später, als sie gedruckte Chorbücher gebrauchten. Zeugen sind die st. gallischen Klosterproprien von 1621 und 1738 [3]. Das traditionelle Desi-

[1] Siehe S. 6 Anm. 2.

[2] Stiftsbibliothek St. Gallen. Sacrarium III (1720. S. XVII/XVIII). — *Stückelberg E. A.* Geschichte der Reliquien in der Schweiz I und II (Zürich 1902 und 1908), Nr. 45, 1973, 1989, 1999, 2014, 2021.

[3] Stiftsbibl. St. Gallen.

deriusfest überdauerte sogar die Abtei, denn es wird noch in den ersten st. gallischen Diözesanproprien von 1827 und 1858 vorgeschrieben [1].

Später hat sich in St. Gallen das liturgische Gedächtnis und damit die Anrufung des Patrons der ältesten Galluskapelle verloren. Als einzige Erinnerung steht noch auf der Ostfassade der Kathedrale, dem eben erneuerten Kunstzeugnis aus der alten Benediktinerzeit, unter dem Maria Himmelfahrt-Medaillon, an der Seite der Mauritius-Statue, diejenige des Desiderius. Die beiden Heiligen passen auch darum gut zusammen, weil die alte Bischofskirche zu Vienne, die Desiderius zu ihren größten Bischöfen zählt, selber den Martyrer Mauritius als Patron anruft [2].

[1] Stiftsbibl. St. Gallen. — Das Propr. von 1827 wurde auf Geheiß des Churer Oberhirten Karl Rudolf von Buol-Schauenstein (1823-33), dasjenige von 1858 auf Veranlassung des St. Galler Bischofs Johann Peter Mirer (1847-62) gedruckt.

[2] Siehe S. 5 Anm. 5.

L'arrivée à Fribourg de Mgr de Watteville et la visite du diocèse de 1625.

Par L. WAEBER.

On a dit souvent que Mgr de Watteville était le premier évêque de Lausanne qui eût résidé à Fribourg. La présente étude a, entre autres, pour but de contrôler cette assertion quant aux quinze premières années - soit un peu plus du tiers — de l'épiscopat de Mgr de Watteville.

Lors de la conquête du Pays de Vaud par les Bernois, au début de 1536, l'évêque de Lausanne, Sébastien de Montfalcon, s'était déclaré opposé à cette invasion et avait même fait appel à une armée étrangère pour essayer de l'enrayer, ce qui fit décider au Conseil de Berne, en mars 1536, de le traiter en ennemi. Sous le coup de cette menace, l'évêque, dans la nuit du 21 au 22 mars, abandonna sa ville épiscopale et, le 1er avril, les chefs de l'armée bernoise — qui était entrée la veille à Lausanne — mettaient la main sur le temporel de l'évêque, après lui avoir pris, les jours précédents, ses terres dans le Lavaux, et en attendant que, en se retirant, ils lui enlèvent, dans la vallée de la Broye, ses dernières propriétés : Lucens et Avenches.

Sébastien de Montfalcon et ses premiers successeurs vécurent désormais à l'étranger, spécialement en Franche-Comté et en Bourgogne. Durant les premières années, alors qu'on pouvait ne voir là qu'une solution transitoire et qu'on ne savait pas quelle tournure définitive allaient prendre les événements, personne ne songeait à leur en faire un grief. Il en fut autrement au bout de trente à quarante ans, surtout depuis que le concile de Trente eut imposé la résidence à tous ceux qui avaient charge d'âmes.

Si l'Evêque — spécialement Mgr de Watteville, comme on le constatera au cours de ces pages — montra parfois peu d'empressement à rejoindre son diocèse, on verra cependant aussi que les hésitations ne venaient pas uniquement de son côté, et qu'il fallut tout d'abord décider sous quelle forme ce retour aurait lieu.

Parfois le Nonce et le Saint-Siège à sa suite s'étaient imaginés qu'on pourrait reconstituer l'ancien diocèse de Lausanne, c'est-à-dire

qu'on réussirait à obtenir de Berne la restitution des biens épiscopaux. Bonhomini, en particulier, avait caressé cet espoir ; il avait même obtenu du pape Grégoire XIII et de l'empereur Rodolphe II des lettres d'exhortation adressées, dans ce but, aux cantons catholiques, et il fut ensuite très déçu de ce que ceux-ci, à la Diète, n'eussent pas même voulu soulever la question, notamment les Fribourgeois « par crainte de se brouiller avec leurs chers amis de Berne [1] ».

Il n'était d'ailleurs pas sans se rendre compte des difficultés auxquelles se heurtait cette entreprise que Werro, au cours d'une audience que le Pape lui avait accordée, s'était permis de nettement déconseiller [2]. Bonhomini écrivait, en effet, le 14 juillet 1582, aux cantons catholiques que c'était sans doute pour de justes raisons qu'ils n'avaient pas voulu aborder la discussion [3]. Aussi, parallèlement et même antérieurement à ces négociations, avait-il envisagé une autre solution : établir la résidence de l'Evêque de Lausanne à Fribourg, chef-lieu que son emplacement, au centre de ce qui restait de l'ancien diocèse, et surtout son attachement à la foi catholique désignaient tout naturellement pour ce choix.

Il y avait toutefois des difficultés : Fribourg, spécialement depuis le départ de l'Evêque à la Réforme, s'était arrogé, en matière ecclésiastique, pas mal de prérogatives auxquelles le concile de Trente lui faisait un devoir de renoncer, que Bonhomini, lors de ses différentes visites, avait nettement critiquées et dont le chef du diocèse, désormais sur place, exigerait certainement l'abolition.

Cette difficulté n'était cependant pas la plus grave : elle n'était même, vraisemblablement, clairement envisagée que par le petit nombre. Plus sérieuse était l'opposition qui était à prévoir de la part de Berne :

[1] Il écrit, le 3 août 1582, à saint Canisius : « audio Legatos Friburgensium longius quam alios Helvetios, ab hac consultatione resilire, ut pacem cum suis charis Bernatibus vel nimium perturbent » (Braunsberger Otto, *B. Petri Canisii... Epistulæ et Acta*, VIII, p. 94 ; cf. *ibid.*, p. 52, lettre du 8 décembre 1581).

[2] Werro raconte lui-même comme suit cette partie de son entretien avec le Souverain Pontife : « Sanctitati suæ... proposui... de episcopo Lausanensi (ex Nunci Vercellensis consilio), ne illum amplius ad residentiam urgeret, quandoquidem, licet multa pietate et humanitate præditus esset, spes ulla de illo non esset, quod multo fructui ac usui inter hæreticos, si Lausannam repeteret, esse posset ; siquidem vir privatæ potius devotioni quam publico regimini et sublati cultus restitutioni addictus esset » (Ed. Wymann, *Die Aufzeichnungen des Stadtpfarrers Seb. Werro v. Freiburg i. Ue. über seinen Aufenthalt in Rom v. 10.-27. Mai 1581*, dans *Römische Quartalschrift*, Bd 33 (1925) p. 65).

[3] Lettre du 14 juillet 1582, reproduite dans Fr. Steffens, *Die Nuntiatur v. G. Fr. Bonhomini*. Documente. III, p. 266.

la cité combourgeoise ne verrait certainement pas de bon œil l'établissement, dans une ville voisine, de celui qu'elle avait naguère dépouillé de ses biens et qui ne manquerait pas d'essayer de se les faire restituer, d'un homme qui, étranger au pays, nommé sur présentation du duc de Savoie et dévoué par conséquent à sa cause, appuyerait d'éventuelles tentatives de ce dernier pour reconquérir le Pays de Vaud.

Enfin, plus immédiate et plus nettement ressentie, il y avait la difficulté matérielle : l'entretien de l'évêque et de sa maison épiscopale. Fribourg qui, lors de l'invasion de 1536, s'était approprié certains biens de l'Evêché, notamment la ville et le château de Bulle, devait consentir à une restitution. Pie V lui en avait fait naguère, en termes énergiques, une obligation [1]. Dès lors, puisqu'une compensation s'imposait, le gouvernement l'effectuerait sous forme de contribution financière, et l'on pourrait, au moyen de ce versement, entretenir à Fribourg, si ce n'est le chef du diocèse, du moins un évêque coadjuteur [2].

Fribourg essayait d'échapper à cette invitation : alors que l'Evêque résidait encore à Lausanne, faisaient remarquer Leurs Excellences, Bulle était en partie déjà sous notre obédience ; nous y avions acheté des propriétés, et elle était tenue, en cas de guerre, de combattre avec nous. Lorsque, au moment de l'invasion, elle eut inutilement demandé le secours de l'Evêque, elle implora le nôtre — et sans notre intervention, elle eût passé aux mains de l'envahisseur. Elle nous a d'ailleurs déjà coûté dix fois plus qu'elle ne nous rapporte : avec Berne, nous avons eu à satisfaire les créanciers des pays conquis et, à cause de Bulle, notre rate a été majorée ; nous avons dû, en particulier, fournir une caution à Strassbourg en lieu et place de l'Evêque et du Chapitre de Lausanne, qui y avaient une dette. D'ailleurs, si Bulle était rendue aujourd'hui à un propriétaire ecclésiastique, elle ne serait vraisemblablement pas mieux protégée et défendue à l'avenir qu'elle ne le fut naguère, ce qui, étant donnée sa position au cœur de notre Etat, constituerait pour

[1] Bref du 15 mars 1571, reproduit dans C. Wirz, *Bullen und Breven aus italienischen Archiven*, 1902 (*Quellen z. schweiz. Gesch.* Bd 21), p. 391.

[2] C'était notamment la thèse que Bonhomini exprimait au P. Canisius, le 27 août 1582 (Braunsberger, *op. cit.* VIII, p. 103). Il la suggérait également à saint Charles Borromée, dans une lettre du 31 juillet 1584 (Steffens, *op. cit.*, p. 310). On retrouve la même idée dans une lettre et un mémoire qui furent envoyés de Fribourg, en date du 6 novembre 1587, vraisemblablement par l'un des dignitaires du Chapitre, à un évêque, qui ne saurait être que l'ancien Nonce en Suisse : J. B. Santonio (GS 327 ; cf. *Semaine catholique*, 1924, p. 747-49 ; M. Holder les a publiés, dans les *Kathol. Schweizerblätter*, de 1902, p. 209-11, mais en voyant, à tort, dans le destinataire le nouveau Nonce : Paravicini, successeur de Santonio).

nous un véritable danger. Enfin si, pour y maintenir la foi catholique, nous nous sommes approprié, en 1536, certains biens d'Eglise, il y a eu depuis, de notre part, compensation : nous avons construit somptueusement le Collège St-Michel, qui, comme bâtiment et comme emplacement, peut tout au moins rivaliser avec les plus beaux d'Allemagne ; nous avons édifié le couvent des Capucins ; nous avons contribué, par un versement de plus de mille écus, à la fondation de Notre-Dame de Compassion à Thonon : bref, nous avons affecté des biens de provenance ecclésiastique à des buts d'ordre religieux [1].

Il faut avoir ces diverses considérations à l'esprit pour comprendre l'attitude, plus que réservée, qui fut, tout d'abord, celle de Fribourg lors des premières démarches tentées en vue de fixer la résidence de l'Evêque dans nos murs.

Mgr Antoine de Gorrevod, le premier, posa nettement la question : à peine nommé, avant même d'avoir reçu la consécration épiscopale [2] et plusieurs fois encore dans la suite [3], il demanda à Fribourg l'autorisation de venir séjourner, au moins un certain temps, dans le diocèse pour y visiter ses ouailles et leur administrer les sacrements. Très poliment, et tout en protestant chaque fois de son absolue soumission à l'Eglise, Fribourg, alléguant les dépenses que cela occasionnerait ou la disette et l'épidémie qui régnaient, répondit régulièrement par un refus [4] ; de telle sorte que l'on comprend assez mal que, en mai 1579, un inconnu ait dénoncé à Rome Mgr de Gorrevod, lui reprochant de ne pas répondre aux avances de Fribourg et suggérant qu'on l'invite à résider ou à résigner [5]. L'année suivante, Bonhomini put constater sur place où se trouvait l'obstacle : il eut l'occasion d'être le témoin d'une nouvelle demande de s'établir dans leur ville que l'évêque fit présenter à Leurs Excellences ; la réponse fut encore une fois négative [6],

[1] Missival 35, f. 127v ; GS 403, 409 et 835, XVI. Cf. G. Castella, *Hist. du Cant. de Fribourg*, p. 260.

[2] RM 94, 17 août 1566.

[3] RM 96, 4 août 1567 ; lettres du 22 mars et du 23 septembre 1569 (Arch. canton. ; *Correspondance des Evêques*).

[4] RM 96, 6 août 1567 ; Missival 22 f. 60 (lettre du 8 août 1567) ; RM 112, 27 avril 1576.

[5] Steffens reproduit (*op. cit.*, I, 328 et 329) la lettre anonyme - elle est en italien - ainsi que le blâme que le Pape, comme conséquence à cette plainte, crut devoir adresser, en date du 6 mai 1579, à Mgr de Gorrevod.

[6] RM 120, 22 août 1580 (reproduit dans Steffens II, p. 320) ; *Ratserkanntnusbuch* (arch. canton.) 15, f. 234 ; lettre du même jour de Bonhomini à Mgr de

attitude, écrivait le Légat à Rome, qui est dictée à Messeigneurs de Fribourg par leur crainte de Berne [1]. Il finit par renoncer, quant à lui, à vouloir faire résider l'Evêque de Lausanne dans notre cité [2], et c'est alors qu'il se mit, spécialement en 1582, à préconiser cette autre solution : reconstituer l'ancien Evêché par la restitution des propriétés qui avaient été jadis les siennes ; tout au moins fallait-il, en protestant contre l'état de choses actuel, empêcher de laisser s'établir la prescription.

Mgr de Gorrevod, qui savait cette requête vouée d'avance à un échec [3], renouvela, en 1588, la proposition de s'établir à Fribourg ; mais, une fois de plus, il se heurta à un refus [4]. Sans plus de succès, il revint à la charge en 1592, à la suite d'une nouvelle plainte qui, de Fribourg, avait été formulée à Rome, du fait qu'il n'habitait pas dans le diocèse [5].

Le prévôt Schneuwly, vicaire général, invita alors l'évêque à venir du moins procéder à la visite canonique [6]. Répondant à cet appel, Mgr de Gorrevod arriva, à l'improviste, à la fin de 1592. Il s'accorda la satisfaction, en automne 1593, pendant le temps que son ministère l'obligeait à passer à Bulle, d'aller habiter au château. Il avait demandé cette autorisation pour quinze jours, et bien que Messeigneurs eussent essayé de le détourner de ce projet, ils ne purent lui refuser cette permission, la mort récente du bailli ayant rendu vacants les appartements convoités. Le Grand Conseil, toutefois, se hâta de nommer

Gorrevod (cf. Steffens, II, p. 322) ; Missival 28, p. 178 (lettre du gouvernement à Mgr de Gorrevod, du 26 août 1580 ; cf. Steffens II, p. 327).

[1] 29 août 1580 (cf. Steffens, II, p. 333).

[2] Il écrit, le 11 décembre 1580, au gouvernement de Fribourg : « Fateor... me operam dedisse, ut Friburgi, quæ pars illius diœcesis est non obscura, resideret [episcopus], non Lausanæ tamen... Sed postquam eum residere nolle, nisi magnis sibi paratis censibus, illiusque adventum Friburgensibus Dominis non gratum admodum futurum accepi, non ulterius ego nunc urgebo, neque is Friburgum veniet hoc tempore ». Il écrit dans le même sens, le même jour, à Rome (cf. Steffens, II, p. 561 et 557).

[3] Tout au moins pour la forme, il avait, dix ans plus tôt, formulé cependant à Berne la demande que ses biens lui fussent rendus ; la réponse, du 14 juillet 1572, (reproduite dans Steffens II, p. 355, n. 4) avait naturellement été négative.

[4] RM 136, 26 octobre 1588. La Lettre qui lui fut adressée le même jour (Missival 33, f. 39[v]) était cependant moins catégorique.

[5] Missival 34, f. 185 ; dans la réponse du gouvernement, qui est du 24 septembre 1592, Messeigneurs protestent qu'ils ne sont pour rien dans la dénonciation qui a été faite auprès du Saint-Siège.

[6] Lettre non datée, ni signée, mais autographe ; elle se trouve dans la *Correspondance des Evêques*.

un nouveau préfet, intima à celui-ci l'ordre d'aller rejoindre son poste et invita l'évêque à lui céder la place [1].

Mgr de Gorrevod demeura dans le pays pendant toute l'année 1593. On est mal renseigné sur son activité pendant ce temps-là. Il n'est même pas certain qu'il ait procédé à une véritable visite du diocèse — la dernière avait été faite dix ans plus tôt par le prévôt Schneuwly — ; on sait seulement qu'il administra la confirmation à un millier de personnes [2].

Par bref du 31 juillet 1593, le pape Clément VIII avait exprimé sa joie profonde (*incredibiliter lætamur*) de voir l'Evêque de Lausanne rentré dans son diocèse, et il avait invité le gouvernement de Fribourg à lui rendre ses biens [3]. D'autre part, au début de la même année, le vicaire général s'était présenté devant le Conseil, demandant à nouveau que le chef du diocèse pût résider à Fribourg : ce serait, faisait-il remarquer, un bien et un honneur pour la cité ; l'Evêque vivra très simplement, s'occupera exclusivement des tâches que lui impose son ministère, n'introduira aucune nouveauté et ne nous créera pas de difficultés avec nos voisins. Le Conseil, puis les Deux-Cents, devant lesquels la question fut portée à la demande des bannerets, répondirent favorablement, sous réserve toutefois, selon la formule habituelle, qu'il ne serait pas porté atteinte aux libertés de Messeigneurs et que l'Evêque n'innoverait en aucune manière [4].

En réalité, ce bon mouvement fut suivi de nouveaux atermoiements : parce que, sur la question de la résidence, venait se greffer celle des biens épiscopaux à restituer, le gouvernement mit exactement trois ans à répondre à la question posée par l'évêque et à lui communiquer la décision de janvier 1593. Le Chapitre tenta, entre temps, une démarche auprès du Conseil [5]. Werro, énergique à sa manière, en fit une autre, ne craignant pas de dire que, malgré les circonstances qui rendaient la restitution difficile, on s'exposait, en cas de refus, à ce que le diocèse fût confié à quelque puissant prince étranger, qui

[1] RM 144, 25 août, 23 et 24 septembre et 12 octobre 1593 ; Missival 34, f. 299 et 303.

[2] Lettres annuelles du Collège ; rapport pour 1593 ; cf. Braunsberger VIII, p. 839. Il procéda également à des ordinations, ainsi, le 13 mars 1593, à Saint-Nicolas (*Lausanna christiana* [arch. de l'Evêché], chap. 64, § 5).

[3] GS 345 (Wirz, *op. cit.*, p. 446). [4] RM 143, 12 et 14 janvier 1593.

[5] RM 145, 4 décembre 1594 ; démarche du Prévôt (Thorin), du doyen (Werro) et de l'abbé Nardin, chapelain de l'évêque absent. Le vicaire général (Schneuwly) avait, de son côté, envoyé un mémoire, invitant l'Etat à rendre à l'Evêque ce qui lui avait appartenu jadis.

saurait, lui, faire valoir ses droits [1]. Pendant ce temps, à Mgr de Gorrevod, qui, trois fois par an, revenait à la charge, on répondait — par des lettres dans lesquelles les invitations à la patience s'alliaient aux protestations de déférence et de soumission — qu'on avait dû chercher des pièces d'archives, consulter les cantons catholiques et attendre le retour de conseillers absents [2].

Dans la longue déclaration qui fut enfin envoyée à Mgr de Gorrevod, en date du 8 janvier 1596 — réponse dont nous avons déjà, ci-dessus, résumé l'essentiel, et dans laquelle, à la demande du Grand Conseil, par mesure de prudence [3], il n'avait été que le moins possible question de Berne — on disait, en terminant : « Nous concluons que sus fondements si justes, solides et véritables et pour les raysons cy avant touchées ne devons estre réputés détenteurs d'aucuns biens ecclésiastiques et que la demande de Votre Révme Seigneurie ne nous peult convaincre d'estre à icelle restitution astrainctz. Doncques, en conséquence de ce, prierons tresaffectuessement vostre dicte Seigneurie Révérendissime de nous pardonner si nous la suplions qu'elle soit contente de sursoyer et soy dépourter de telle recherche et de croire indubitablement si nous pouvions cognoistre de tenir en cecy quelque tort, nous ne vouldrions, encour pour gaigner centz fois aultant que tous noz Estats vallent, charger noz consciences et nous rendre particulièrement colpables devant le vindicateur de tous iniustes détenteurs pour enrichir nostre bourse publique. Doncques en telle confiance que Vostre Illustrissime et Révérendissime Seigneurie conservera tousiours à nostre endroit la réputation digne de Chrestiens catholiques et qu'elle maintiendra sa benivolence, paternel soin et affection envers nous comme ses enfans bien recommandés et tresayméz, de nostre costé aussi, recognoissants l'authorité et charge pastorale à laquelle est appellée V. R. S. pour nostre pasteur et prélat, luy offrons tout devoir et honneur, promptesse, recognoissance et obéissance, prometant ne nous en onques distrayre, ains de persisiter, aydant Dieu, anx vestiges de nous bienheureux antécesseurs, en suyvant lesquelz donnons et permettons libre exercice rière noz Estatz de vostre juridiction épiscopale. Et en oultre de noz petits moyens, telz que Dieu les nous a ottroyés, vouldrions bien fayre tous bons offices d'enfans

[1] RM 146, 1 juin 1595.

[2] RM 145 : 7 mars et 21 juin 1594 ; 146 : 9 octobre et 11 décembre 1595 ; 147 : 4 janvier 1596 ; Missival 34, f. 338, 354v ; 35 : f. 10, 61, 102 et 121v.

[3] RM 147, 8 janvier 1596.

qu'ayment et chérissent leur père et pasteur, tresmarrys et dolents que ces derniers troubles vous ayent spolié et désaisy des patrimoines qui vous fournissoient vostre entretènement, au recouvrement desquelz et généralement en tout ce que seroit de vostre bien et honneur nous désirerions bien donner tout advancement et vous fayre pareoir noz tresfidèles sevices, ainsy que nous les vous offrons, et l'effect tesmoignera nostre sincérité si l'occasion s'en présente [1]. »

Dans cette lettre, en contradiction, sur ce point, avec la décision de janvier 1593, il n'était plus même question de la résidence de l'Evêque à Fribourg. Mgr de Gorrevod cessa d'insister. Il mourut à Besançon, le 24 février 1598, laissant encore non résolue une question qu'il n'avait peut-être pas très habilement présentée, mais qu'il avait du moins le mérite d'avoir, le premier, sérieusement posée [2].

La vacance dura deux ans. Elle touchait à sa fin lorsque le Nonce, Mgr Jean della Torre, fit savoir que si Fribourg acceptait que l'Evêque se fixât dans ses murs, sa nomination, à l'avenir, se ferait par les chanoines de Saint-Nicolas et ceux de Soleure, ville, ajoutait habilement le Légat, qui entrait également en ligne de compte dans la question de la résidence épiscopale. Le gouvernement de Fribourg accepta, à condition que l'on ne revînt plus sur la question de Bulle, ainsi qu'avait eu le tort de le faire Mgr de Gorrevod, après qu'il se fût cependant engagé à ne rien innover ; Messeigneurs souhaitaient d'autre part d'avoir un mot à dire quant au choix de l'Evêque : avant de le désigner, Rome les consulterait ; enfin, il devait être précisé que l'on ne demanderait rien pour son entretien au trésor de l'Etat. Un membre du Conseil, à qui le Nonce avait fait les mêmes propositions, s'était en

[1] Missival 35, f. 129v-130 ; GS 631.

[2] Mgr de Gorrevod, nommé en 1565, consacré en 1567, avait eu un long épiscopat. Il fut, du moins à certains moments, assez critiqué. Werro, dans le sermon qu'il prononça pour le synode de 1580, le compare, — sans le nommer sans doute, mais l'allusion était claire — au grand-prêtre Héli, lui reprochant d'avoir laissé aller les choses à la dérive dans le diocèse (Cf. *Rev. de la Suisse cath.*, T. 28, p. 583). Bonhomini, dans une lettre du 13 septembre 1580 au cardinal Secrétaire d'Etat, disait de notre évêque qu'il était naïf et peu pratique (*assai semplice et non molto prattico*) et qu'il faudrait le décider à résigner et nommer quelqu'un qui soit agréable aux cantons catholiques et surtout à Fribourg. (Cf. Steffens II, p. 354.) Il reprochait à Mgr de Gorrevod d'avoir trop insisté sur les exigences financières de son établissement à Fribourg (lettre que Bonhomini lui adressa le 17 décembre 1580 ; Steffens II, p. 598), mais il reconnaissait, par ailleurs, qu'il avait fait preuve de bonne volonté dans la question de sa résidence dans le diocèse (lettre au Secrétaire d'Etat du 3 sept. 1580 ; Steffens II, 341).

outre permis de formuler le vœu que le personnel de l'Evêque ne soit pas trop considérable et se montre plus réservé que celui dont était entouré Mgr de Gorrevod. Le Nonce avait pleinement rassuré son interlocuteur : L'évêque attendu, lui avait-il répondu, ne sera pas un grand seigneur, mais un savant et un homme de grande expérience, qui se contentera d'une suite de huit personnes [1].

Le nouveau chef du diocèse fut nommé, le 13 août 1600 [2] dans la personne du coadjuteur de l'archevêque de Besançon : Jean-Dorothée Doroz. Daté du 29 mars 1601, un bref de Clément VIII invitait le gouvernement de Fribourg à lui restituer ses biens [3]. Le Nonce, Mgr Jean della Torre, envoya son auditeur chez nous pour insister dans le même sens [4] et pria le nouvel évêque de se rendre à Fribourg [5], où différentes questions exigeaient sa présence.

Précédé de son secrétaire, Jérôme de Lisola, Mgr Doroz arriva dans nos murs le 28 novembre 1601. Le surlendemain, il était reçu au Collège [6] et, le 17 décembre, Leurs Excellences lui décernaient le droit de bourgeoisie [7]. Il semble avoir immédiatement gagné tous les cœurs [8] et avoir su faire usage du doigté nécessaire pour aborder les diverses questions qu'il avait à traiter : se présentant devant le gouver-

[1] Cf. *Semaine catholique* 1924, p. 757 sq.

[2] C'est la date donnée, d'après les documents des archives vaticanes, par la *Hierarchia catholica*, t. IV, p. 217, tandis que la *Lausanna christiana*, chap. 65, § 4, place cette nomination le 10 avril de la même année.

[3] GS 66. Le bref était accompagné d'une lettre du Secrétaire d'Etat, le cardinal Cinthio Aldobrandini (GS 635 II). Le bref fut envoyé au Nonce, qui le transmit, le 8 novembre 1602 seulement, à l'évêque (GS 635, I, 1re lettre), lequel attendit, à son tour, avant de le remettre au Conseil, qui n'en prit connaissance que le 10 mars 1603. On sent que le reproche indirect qu'il contenait blessa la susceptibilité de Leurs Excellences.

[4] Arch. vatic., *Nunz. Svizz.*, VII, f. 187 ; lettre au Secrétaire d'Etat.

[5] RM 152, 21 mai 1601.

[6] *Historia Collegii* (manuscrit de la biblioth. canton.) I, p. 51.

[7] Ratserkanntnusbuch 24, f. 110. Cette faveur lui était accordée, dit le texte, en remerciement de ce que, malgré son âge, il avait quitté Besançon, sa résidence habituelle, « pour venir en nostre ville et exercer en icelle les offices de sa charge épiscopale ».

[8] Lettres du Nonce au Secrétaire d'Etat des 13 avril 1601 (*Nunz. Svizz.*, VII, f. 180), du 22 décembre 1601 (*Ibid.*, f. 260), du 22 janvier 1602 (*Ibid.*, VII, f. 40) ; dans cette dernière, Mgr della Torre suggérait au cardinal Aldobrandini d'envoyer à Mgr Doroz une lettre d'encouragement, dans laquelle on lui demanderait à la même occasion de porter le costume épiscopal : le bref désiré fut envoyé par le Pape, le 9 février 1602 ; il contient également la recommandation particulière suggérée par le Nonce ; il est résumé dans Wirz, *op. cit.*, p. 454.

nement, il notait qu'il se trouvait « en un lieu où ne faut faire grand propos, veu la prudence de ce Conseil [1] ».

Les tractations commencèrent à la fin de février. Le problème de la résidence — le seul qui nous occupe ici — fut abordé sous un angle spécial : celui de l'érection en cathédrale de la collégiale de Saint-Nicolas, solution qui eût naturellement entraîné l'établissement à Fribourg, à titre définitif, du chef du diocèse [2]. La commission nommée pour examiner les propositions de l'évêque estima qu'il fallait renvoyer à d'autres temps la réalisation de ce projet [3]. Le Conseil voulut néanmoins la soumettre aux Deux Cents [4].

Rappelé par l'archevêque de Besançon, Mgr Doroz quitta de nouveau le diocèse en mai 1602, pour revenir à la Toussaint de la même année. Pendant ce temps, la commission avait naturellement suspendu ses travaux ; mais le chancelier d'Etat qui, au printemps 1602, avait été envoyé chez le Nonce « pour y traiter d'importantes questions [5] », fit rapport, en séance du Conseil, le 18 décembre — tout en s'excusant du retard — sur sa mission à Lucerne. Il énuméra les reproches assez vifs que Mgr delle Torre avait formulés à l'adresse de Messeigneurs de Fribourg, celui notamment, auquel ceux-ci paraissent avoir été particulièrement sensibles, de s'exposer à passer, dans l'opinion, pour moins bons catholiques que d'autres, s'ils ne trouvaient pas une solution au problème des biens épiscopaux. Ils estimèrent le moment venu d'offrir à l'évêque une compensation, et, se laissant émouvoir, lorsqu'ils apprirent que Mgr Doroz était à ce point dénué de ressources pour l'entretien de sa maison qu'il devait, chaque jour, envoyer son domestique, avec un âne, pour se procurer du bois, ils décidèrent de lui fournir, pour commencer, non seulement le combustible nécessaire, mais encore du grain ainsi qu'un tonneau de vin [6].

On s'acheminait vers une entente. Au début de mars 1603, la commission reprit ses pourparlers avec l'évêque : Je ne veux, affirmait celui-ci, modifier en rien la configuration de ce canton ; je ne demande aucun territoire [7] et je me contenterai de ce qui m'est nécessaire pour

[1] RM 152, 10 décembre 1601. Comparaissant de nouveau devant Leurs Excellences le 10 mai 1602, il soulignait expressément « qu'il ne demanderait rien aux Seigneurs de Berne ».

[2] Cf. *Semaine cathol.*, 1924, p. 760.

[3] GS 633, II.

[4] RM 153, 15 et 22 avril 1602.

[5] RM 153, 22 avril 1602.

[6] *Ibid.*, 18 décembre 1602.

[7] En d'autres termes, ainsi que le notait le chancelier de Montenach, il renonçait à exiger ce que « quelques Evesques auroient voulu prettendre cy devant, comme aultres pouroient faire cy après : la restitution de Bulloz et ses dépendances, du grand dîme d'Estavay et aultres revenuz ecclésiasticques » (GS 635, V).

vivre simplement mais conformément aux convenances ; je laisse Messeigneurs juges de ce qu'ils auront à me remettre pour qu'il y ait approximativement équivalence entre leur contribution et les revenus qu'ils retirent des anciennes propriétés de l'Evêché, et j'entends, quant à moi, prouver par des actes que je sais me montrer digne du titre de bourgeoisie que Fribourg m'a accordé [1].

La commission remercia l'évêque de sa bienveillance et, profitant des bonnes dispositions dont ses avances faisaient preuve [2], elle élabora, après un dernier échange de vues avec lui, un projet de convention qui fut présenté au Conseil et approuvé par ce dernier en séance du 18 mars 1603. On y répétait, avec quelques détails nouveaux, les considérations qui avaient déjà été formulées, en janvier 1596, à Mgr de Gorrevod [3], mais en y ajoutant, cette fois-ci, des conclusions positives :

[1] GS 635, III, V, VI et VII.

[2] Voici comment s'exprimait la commission dans son rapport au gouvernement : « Wo man dise sach jetzmaln nitt an ein endtschafft bringt, ... möchte es lychtlich dartzu kommen, das etwan ein Bischoff uß einem fürstlichen huß, das kirchengutt mitt grösserm ernst bejagen, unndt nitt so lycht oder wolfeil mit uns handlen wurde. Ja wan diser Bischoff selbs mitt dem geistlichen rechten wider unns daran setzen wollte, möchte er ein gemeine Statt mitt Censuren und Excomunicationen in grosse geschäfft und unmuß brigen. Dan das man by den Catholischen Eidtgnossen, wie ouch by den andern Lutrischen hieryn etwas glimpffs schäm und rukhen finden wurde, das ist nitt zu verhoffen, wyll die Luthrische selbs mertheils den geistlichen alles inkommen irer Haab und güter lassend zukommen, und die Catholischen sollches alls ein sach böses exempels finden und verlachen wurden. Wie man sonst woll erfart, das sie diser Statt in vil heytereren sachen wenig glimpffend, ja woll etwan in gutten gselschafften uns verkleinerend und von des kilchenguts wegen sagen und sich rümen dorffend sie syend besser Catholisch alls wir. Unnd wie es an ime selbs ein unlobliche, ja ergerliche und unbilliche sach ist, das einer des andern gutt ohn tittel und unrechtmässiger wyß besitze, allso ist es noch vil sträfflicher wan man sich mitt dem geistlichem gutt vergryfft, unnd wider ein geistlich obersthoupt, dem man nach Christenlicher pflicht hilffmittel und underhaltung schuldig, das syn unbefügter massen hinderhaltet, voruß wan sollches durch ein Catholisch oberkheit beschicht, sye es umb sovil dest unloblycher, wyll sie derglychen Usurpation gegen andern straffen soll. Uß disern und andern mer andzognen ursachen haltend gesagte hern man solle dise gelegenheit nitt versumen, unnd obschon man sich kaltmütig ertzeigen unnd der gestalt bone mine halten soll, alls ob wir unns nütt endtsassen, nütt dest minder wan der H. B. mitt eroffnung der mittlen khein antritt thun wöllt, so solle man ime etliche fürschlachen, jedoch mitt sollicher heyteren protestation, das man uß dem fürgeschlagnen mittell kein recht der bekhandtnuß alls ob man sich schuldig wüßte schopffen solle » (GS 635, VI). Le cynisme de cette dernière phrase mis à part, on retrouve dans ces réflexions l'écho des reproches que le Nonce avait formulés au chancelier d'Etat lors de sa visite à Lucerne.

[3] Arguments au sujet desquels la commission faisait l'aveu suivant : « unnd obschon alle ursachen die man hievor zu einer endtschuldigung gegen dem

reconnaissant que certaines conditions matérielles étaient indispensables pour que le chef du diocèse pût exercer son ministère, le gouvernement s'engageait à lui fournir une maison à Fribourg et un verger quelque part en ville [1] ; on lui donnerait en outre la dime de Sévaz [2], et la Part-Dieu serait incorporée à la mense épiscopale. Les revenus offerts ne devaient toutefois pas sortir du canton : lorsque l'Evêque n'y résiderait pas, ils seraient affectés à quelque autre destination ecclésiastique [3]. Enfin, Mgr Doroz s'engagerait, pour lui et ses successeurs, à ne plus jamais revendiquer Bulle et ses dépendances ni les autres biens épiscopaux détenus actuellement par Messeigneurs de Fribourg [4] et à obtenir pour ceux-ci du Saint-Siège, *ad cautelam*, la condonation et l'absolution désirables, afin qu'ils puissent être tranquilles en conscience à ce sujet. La convention n'aurait d'ailleurs force de loi, était-il précisé en terminant, qu'après avoir été ratifiée par Rome [5].

Cette confirmation se fit attendre à cause de la question de la chartreuse. La Part-Dieu, couvent qui se trouvait au-dessus de Bulle, à la base du Moléson, avait été incendiée en 1601 et elle ne s'était que péniblement et partiellement relevée de ses ruines, par suite, en

H. Bischoffen seligen furgewendt ein usseren schyn unnd ansehen etwas rechtens habend, jedoch so ware der best theil angetzogner grunden schwarlich zu bewysen unnd wan es rechtlich söllte unnd müßte erwisen werden, ist woll zu erachten, das alle hiesige schrifften die man inlegte alls parthysch und argwonig geachtet und wenig Kraffts haben wurden. » (*Ibid.*)

[1] [Proponunt Domini Friburgenses] « se paratos esse, pro regimine et muneribus Episcopi in hoc Friburgensi territorio obeundis, ... illi de commodis ædibus suo statui et œconomiæ convenientibus, pro loci qualitate opportune prospicere, insuper etiam eidem resignare hortum aliquem vel pomarium pro recreatione et deambulatione, intra urbis mœnia existens, cum ædificiis et horreis requisitis ».

[2] Sévaz et Forel étaient deux petites dîmes qui se rattachaient à la grande dîme d'Estavayer, toutes trois, jadis, propriété de l'Evêché (fait que GS 635, XVII conteste au moyen d'une explication peu convaincante). En rendant l'une des trois, faisait remarquer la commission, on donnerait satisfaction à Rome, qui exigeait qu'il y eût une restitution ; ce dernier mot, toutefois, était évité dans le texte de la convention.

[3] Par ex. au Chapitre de Saint-Nicolas, avait proposé la commission.

[4] Ces dépendances de Bulle et autres biens ayant appartenu naguère à l'Evêché étaient nombreux : La Roche, Albeuve, la grande dîme d'Estavayer, les fiefs de La Tour-de-Trême, Epagny, Pringy, Villarsel et Estavayer-le-Gibloux, le bois de Bouleyres (près de Bulle). Bulle ne rapportait annuellement, en moyenne, que 1200 livres, moitié en espèces et moitié en grain ; mais la commission reconnaissait que les autres propriétés étaient d'un rapport bien plus considérable, notamment la grande dîme d'Estavayer, qui produisait 400 sacs de céréales.

[5] GS 635, VIII. Texte latin. C'est une copie, signée du secrétaire épiscopal J. Maillard, et du chancelier d'Etat A. de Montenanch.

particulier, d'une administration qui avait été, jadis, défectueuse. Comme il existait, à quelques lieues de là, à la Valsainte, une autre maison du même Ordre et que l'une et l'autre n'abritaient qu'un très petit nombre de religieux, le gouvernement estimait qu'on pouvait supprimer l'une des deux et réunir les moines dans celle qui serait maintenue. Il estimait avoir un préavis à donner en vertu du droit de patronat qu'il prétendait posséder sur la Part-Dieu, en échange de celui qui lui avait été accordé naguère sur Château-d'Oex et sur le prieuré de Rougemont [1], localités qui, lors du partage du Comté de Gruyère, en 1555, avaient passé aux mains des Bernois.

Aux yeux de la commission, l'Evêque aurait dû, comme compensation à ce qu'on lui devait, se contenter de cette incorporation ; mais, se ravisant, elle avait reconnu que c'eût été pour Messeigneurs une manière trop facile d'opérer une restitution que de céder à l'évêque, en échange de Bulle et des autres terres épiscopales dont ils s'étaient jadis emparés, les biens d'un couvent qui ne leur appartenait pas ; et c'est alors que, sur la proposition de Mgr Doroz, à l'annexion de la chartreuse on avait ajouté la cession d'une maison et d'une dîme.

L'évêque, lorsqu'on lui avait parlé de la Part-Dieu, avait répondu que le Pape donnerait vraisemblablement son consentement à cette incorporation, mais qu'il fallait s'attendre à l'opposition de l'Ordre des Chartreux. On ne tarda pas à s'en apercevoir. Le jour même où la convention avait été signée, le gouvernement avait écrit à l'archevêque de Besançon ainsi qu'au neveu de Mgr Doroz, alors tous deux à Rome [2], ainsi qu'à l'abbé Louis della Torre, agent du Nonce auprès du Saint-Siège, de solliciter la ratification du projet élaboré.

On attendit en vain pendant plus d'une année [3]. Messeigneurs écrivirent de nouveau à Clément VIII en octobre 1604. De même,

[1] Château-d'Œx et le prieuré de Rougemont avaient été incorporés par Rome au Chapitre de Saint-Nicolas en 1512 et 1513 ; la demande en avait été formulée par le gouvernement, mais en faveur des chanoines, et la commission jouait par conséquent sur les mots en prétendant que le droit de patronat avait été attribué à l'Etat.

[2] Lettres connues par les réponses, qui furent expédiées de Rome le 26 avril 1603 (GS 396 a et b).

[3] A vrai dire, datée du 16 mai 1603, il existe bien aux archives vaticanes la minute d'un bref que le Pape aurait envoyé au gouvernement de Fribourg, et à l'Evêque, pour leur dire qu'il approuvait la convention passée (reproduit dans Wirz, *op. cit.*, p. 453, n. 1). Dans l'exemplaire destiné à Mgr Doroz, il était dit : « in eo te magnopere commendamus, quod te multo magis de animarum salute sollicitum esse animadvertimus quam de terrenis fructibus et redditibus annuis. » De ces deux pièces toutefois, qui eussent rendu inutiles toutes les démarches qui

lui disaient-ils, que certains arbres, transplantés dans une terre meilleure, produisent des fruits plus abondants, ainsi en sera-t-il des biens de la chartreuse, lorsqu'ils auront été, sur votre ordre, affectés à des fins plus nécessaires que celles auxquelles ils sont actuellement destinés [1]. Quelques jours plus tard, les délégués des cantons catholiques écrivaient de leur côté au Pape ainsi qu'au cardinal Paravicini, notant que, les Chartreux faisant tout pour empêcher l'incorporation de la Part-Dieu, on pourrait, au besoin, faire abstraction de cette partie de la convention, qui n'en constituait pas un des éléments essentiels [2] ; ce n'était là toutefois qu'un propos isolé, car la suite montrera quel prix on attachait en réalité, à Fribourg, à l'annexion de la chartreuse.

On apprit, en avril 1605, par une lettre de Louis della Torre, que le Pape était disposé à accepter la transaction, mais sans l'incorporation de la Part-Dieu, c'est-à-dire, ainsi que s'exprimait le Conseil, sans ce qui en constituait le « fondement » [3]. Aussi fut-il décidé, séance tenante, d'envoyer à Rome le vicaire général : Antoine Dupasquier [4] auquel Mgr Doroz fut prié d'adjoindre son secrétaire : M. de Lisola [5].

allaient encore se produire, il ne se trouve pas trace à Fribourg (on n'y possède, du 10 mai 1603 [GS 396 c] qu'un accusé de réception, par le cardinal Paravicini, du texte de la convention). Force est donc d'admettre que, pour une raison ou pour une autre, ces deux brefs n'ont pas été expédiés.

[1] « Sicut arbores quandoque, si in pingue solum transferantur, copiosorem frugum proventum referunt, ita si ex monastica fundatione per Beatitudinis Vestræ authoritatem convertantur hi redditus ad usus magis necessarios iustitiæ administrandæ et ecclesiastici regiminis conservandi » (Missival 39, p. 50 ; lettre du 2 oct. 1604). Quelques mois plus tard, le gouvernement écrivait à Clément VIII dans le même sens : « nullum dubium quin pluris faciendum et magis necessarium sit Episcopale munus, quam paucorum fratrum solitariorum preces » (Missival 39, p. 60).

[2] Missival 39, p. 48 et 49 ; (7 octobre 1604).

[3] RM 156, 13 avril 1605.

[4] Son nom se rencontre dans les textes de l'époque surtout sous sa forme latinisée : *a Pascua* ; lui-même signe *Du Pasquier* ; exceptionnellement, on trouve *Von der Weid*. Originaire de Sâles, Antoine Dupasquier fut reçu bourgeois de Fribourg en 1608. Il avait fait ses études à Milan, au Collège helvétique. Ayant pris ses grades de docteur en théologie, mais n'étant pas encore prêtre, il demanda, en octobre 1597, que lui fût accordée, comme titre d'ordination, la prochaine stalle vacante à Saint-Nicolas. Le Chapitre et le gouvernement acceptèrent, et, après avoir célébré sa première messe, il fut reçu comme chanoine le 23 janvier 1598. Il s'en alla ensuite étudier, pendant deux ans, le droit canon à Paris ; il remplit, à son retour, les fonctions de coadjuteur et de vicaire à la Collégiale et succéda à Werro (avec lequel il eut quelques difficultés) comme vicaire général, lorsque celui-ci eut résilié ces fonctions, en 1601. Il fut enfin, en 1602, nommé recteur de Notre-Dame.

[5] Lettre du 15 avril (Missival 36, p. 366). Mgr Doroz répondit favorablement le 6 mai (*Corresp. des Evêques ;* cf. RM du 17 mai).

L'annonce de la mort de Clément VIII [1] puis de celle de son successeur [2], retarda le départ de nos voyageurs. Ils se mirent en route en juin, munis de multiples recommandations pour eux et en faveur de la cause qu'ils allaient défendre [3]. Lisola arriva à Rome le premier. Dupasquier l'y rejoignit le 21 juin ; il avait fait route, depuis Milan, avec le conseiller lucernois Jacques Sonnenberg, envoyé par les cantons catholiques auprès du nouveau pape : Paul V. C'est ce délégué officiel qui, très aimablement, se chargea de présenter au Souverain Pontife la requête de Fribourg. L'affaire fut remise aux cardinaux qui s'en étaient déjà précédemment occupés et devant lesquels Louis delle Torre se fit l'avocat de Messeigneurs, s'appliquant à réfuter, ainsi que s'expriment nos délégués dans une lettre qu'ils écrivaient à ces derniers, les « impertinents et calomnieux fondementz des Chartreux, si osés de faire entendre que Leurs Excellences tiennent jusques à 20.000 escus de revenu du bien de l'Eglise [4] », mais qui sont « icy tant favorisés et recommandés que nous n'eussions pu rencontrer plus forte partie [5] ». De fait, les religieux avaient trouvé de puissants défenseurs dans la personne du Roi de France [6] et dans celle du cardinal Farnèse, protecteur de l'Ordre [7], si bien que nos délégués, en quittant Rome, ne devaient guère se faire d'illusions quant au résultat de leur démarche.

[1] Décédé le 5 mars 1605.

[2] Léon XI, qui mourut le 26 avril, après 25 jours de règne. Dès qu'ils eurent appris sa nomination, les cantons catholiques lui avaient demandé de confirmer la transaction ayant trait à l'affaire épiscopale de Fribourg. (Missival 39, p. 55.)

[3] Lettres de créance, messages destinés au Pape, au secrétaire d'Etat Aldobrandini, à trois autres cardinaux déjà au courant de la question, à Ambroise Fornerod (Fribourgeois qui était l'homme de confiance du cardinal Borromée, à Milan, après l'avoir été déjà de saint Charles), à l'ambassadeur d'Espagne, à Louis della Torre. Les cantons catholiques écrivirent, pour leur part, au Grand Duc de Florence. En chemin, Dupasquier recueillit encore des recommandations à Lucerne, à Milan, à Parme, tandis que Lisola, de son côté, en demandait à Turin, au duc de Savoie, au Général des Feuillants, etc. (Missival 36, pp. 370 et 382, et 39, pp. 56 et suivantes).

[4] Lettre de Dupasquier et Lisola, expédiée de Rome le 5 juillet (GS 635, IX ; cf. RM, 1er août).

[5] Nouvelle lettre, du 23 juillet (GS 685, XII ; cf. RM, 26 août). La requête avait été soumise au Pape le lundi précédent, 18 juillet, et le soir même du jour où écrivaient nos délégués, Sonnenberg devait avoir une nouvelle audience du Souverain Pontife, spécialement pour lui parler de la question épiscopale à Fribourg.

[6] Cf. Missival 39, p. 62. L'ambassadeur de France à Soleure était intervenu de son côté auprès de Fribourg (GS 603, I et II), naturellement sans succès (Cf. Missival 36, p. 458).

[7] GS 635, XVIII. C'est dire que les cantons catholiques s'étaient adressés maladroitement à lui, par l'intermédiaire de son frère, le duc de Parme, pour lui

Messeigneurs recevaient, vers la même époque, un bref du Pape, qui leur disait : Je ne puis me prononcer sans avoir entendu l'autre parti ; mais, en acceptant dans votre cité l'Evêque du diocèse, vous agirez dans l'intérêt de la cause que vous m'avez soumise [1]. Le gouvernement semblait donc autorisé à conserver quelque espoir ; et c'est animé de ces sentiments, sans se douter de l'ironique démenti que les événements allaient bientôt donner à son exhortation, qu'il écrivait au Général des Chartreux, en février 1606 : Le Souverain Pontife peut prendre toutes les dispositions qu'il juge utiles à l'ensemble de la Chrétienté ; « estant nous-mesmes, come enfans obéissants de la S. Eglise, disposez à nous conformer entièrement à ses commandemants, Votre Rév. Paternité, qui fait plus estroite profession d'obéissance envers ce Saint-Siège, ne trouvera mauvais d'en laisser la disposition absolue à ce souverain pasteur [2] ».

Le sacrifice auquel Leurs Excellences s'appliquaient à préparer les Chartreux [3] fut épargné à ces derniers. Bien que l'Evêque, le gouvernement, le Nonce et le vicaire général eussent été unanimes à trouver toute naturelle la suppression de la Part-Dieu, Rome ne voulut pas l'accorder [4]. Par bref du 12 mars 1606 [5] le Pape chargeait le Nonce

demander d'intervenir en faveur de la suppression (Missival 39, p. 55 ; réponses du cardinal dans GS 635, x et xi, et de son frère dans GS 401 a).

[1] Bref du 13 août 1605 (GS 399, reproduit dans Wirz, *op. cit.*, p. 464-65), dans lequel Paul V reconnaît que de graves raisons militent en faveur du projet qui lui a été soumis. La veille, il avait adressé un bref à Mgr Doroz (*ibid.*, p. 462-64) l'invitant à venir résider à Fribourg, soulignant, par un rappel au droit canon, que l'évêque « avait si longuement enseigné » (à Dôle) combien sa présence au milieu de ses diocésains était nécessaire. Louis della Torre envoya, le 18 août, un rapport au gouvernement, dans lequel il résumait exactement le point de vue du Souverain Pontife (GS 635, xv).

[2] Missival 36, p. 459.

[3] Ayant été avisé par le Général des Chartreux que le Chapitre de l'Ordre avait nommé un nouveau prieur à la Part-Dieu, le gouvernement répondit qu'il l'agréait, mais que cette acceptation ne devait nullement être préjudiciable aux tractations en cours au sujet de l'affaire épiscopale (RM 157, 11 mai 1606).

[4] Au cours des années 1612-14, sous l'épiscopat de Mgr de Watteville, le projet fut repris par le Nonce et par le vicaire général, mais il se heurta, une fois de plus, au refus de Rome. Le gouvernement imagina alors d'exiger que la Part-Dieu verse à la mense épiscopale la moitié des revenus annuels du couvent, proposition qui fut écartée comme la précédente.

[5] GS 403, avec commentaire dans GS 635, xvi. Ignorant cette décision du Pape, le gouvernement de Fribourg lui écrivait, le 6 mai 1606, pour lui demander, une fois de plus, de confirmer la transaction (Missival 39, p. 63) ; simultanément, une lettre était envoyée au cardinal Paravicini (*ibid.*, p. 67). Dans ces deux lettres, il était dit que les délégués étaient rentrés de Rome pleins de confiance et d'espoir, affirmation qui était surtout une *captatio benevolentiæ*.

d'entendre les intéressés et de ratifier ensuite la convention, dont il énumérait les clauses, à l'exception de celle de l'incorporation de la chartreuse [1].

Le Pape désirait en outre connaître la valeur des biens épiscopaux détenus par le gouvernement de Fribourg. Mgr della Torre, qu'il chargea de cette enquête, s'adressa à Dupasquier. Une commission mixte, de 17 membres, fut désignée [2] et le résultat des recherches fut envoyé non seulement au Nonce, mais encore aux divers cardinaux auxquels on s'était adressé déjà ainsi qu'au Secrétaire d'Etat : le montant des revenus des biens épiscopaux, écrivaient triomphants Messeigneurs dans ces diverses lettres, n'atteint pas la dixième partie du chiffre allégué par nos calomniateurs [3].

Entre temps, un nouveau Nonce était arrivé à Lucerne, dans la personne de Mgr Fabrizio Verallo. Le gouvernement lui envoya immédiatement un résumé des négociations en cours et, à sa demande, chargea le vicaire général d'aller lui donner oralement des explications supplémentaires [4]. Messeigneurs écrivirent au Pape, pour solliciter, une fois de plus, la ratification de la convention [5] et à Mgr Doroz, pour lui demander une procuration, que celui-ci leur délivra le 26 novembre 1606 [6].

Ce fut la dernière intervention de l'Evêque dans cette affaire, sur laquelle le silence se fit ensuite, pendant toute une année. Lorsqu'il

[1] La seule en somme pour laquelle l'autorisation du Saint-Siège était demandée, car le gouvernement n'avait pas besoin de permission de Rome pour offrir à l'évêque une demeure et pour lui rendre ou lui donner une dîme, tandis que c'était lui qui, à ce moment-là, eût été en droit de trouver la compensation insuffisante ou le Saint-Siège qui aurait pu en faire la remarque.

[2] Cette commission se composait du vicaire général, de l'Abbé d'Hauterive, du Recteur du Collège, du prieur des Augustins, du gardien des Cordeliers, du doyen actuel de Bulle, de son prédécesseur, du doyen d'Estavayer, de l'Avoyer, de cinq membres du Conseil et du chancelier d'Etat.

[3] RM 157, 2 mai et 6 juin 1606 ; GS 635, XVII ; Missival 39, pp. 64 et 69-73 (diverses lettres, dont les dernières sont du 7 juin 1606).

[4] Lettres du gouvernement à Mgr Verallo (Missival 39, p. 73 et 75 : 11 août, 6 et 18 sept. 1606) ; les lettres de Mgr Verallo au gouvernement sont dans la *Correspondance des Nonces* (arch. canton.) : 29 août, 12 et 30 sept. et 9 nov. 1606 ; cf. encore RM 18 sept. et 17 nov. 1606.

[5] Le 15 novembre 1606 (Missival 39, p. 76) ; les cantons catholiques écrivirent dans le même but au Souverain Pontife (*Ibid.*, p. 69).

[6] La lettre du gouvernement à Mgr Doroz est du 17 novembre 1606 (Missival 39, p. 77). On chargea le vicaire général d'aller à Dôle, la lui apporter. L'évêque répondit le 27 novembre (*Corresp. des Evêques*) par une lettre à laquelle était jointe la procuration, libellée en faveur de Lisola et de Dupasquier (GS 635, XIX) ; elle fut envoyée au Nonce avec le rapport sur les revenus épiscopaux.

avait commencé les négociations, en 1603, Mgr Doroz avait déclaré le faire par acquit de conscience [1], comme s'il avait, d'avance, douté du résultat. Deux ans plus tard, envoyant à Rome le rapport sur la visite de 1602-03, il écrivait qu'il n'y avait guère d'espoir qu'il pût résider jamais dans la partie du diocèse, soleuroise ou fribourgeoise, demeurée catholique [2] ; et maintenant, âgé, malade [3] résigné, il s'en remettait à ce que décideraient le gouvernement de Fribourg et le Saint-Siège : son épiscopat se terminait sans que fût encore résolue la question de la résidence de l'Evêque de Lausanne.

Mgr Doroz mourut le 14 septembre 1607 [4]. Le baron Chivron de Villette, représentant à Lucerne du duc de Savoie — alors Charles-Emmanuel —, lequel avait eu naguère, tant que le Pays de Vaud lui appartenait, et qui prétendait conserver encore le droit de présentation à l'évêché de Lausanne, écrivit immédiatement à Turin : « Je scay que les seigneurs du canton de Fribourg désiroient grandement que le sousdit Evesché de la diocèse duquel ils sont fut remis en main de quelqu'un qui procurast la réunion des belles pièces qui en sont distraittes et plumes qui en sont arrachées [5] ». Le Nonce, avisé par le vicaire général, avertit, de son côté, le cardinal Borghèse, secrétaire d'Etat : On m'a laissé entendre [6], lui disait-il, que la nomination de l'évêque appartient au duc de Savoie ; l'ambassadeur de ce dernier ayant appris que de nombreux (*molti*) personnages de France et de Lorraine s'étaient rendus à Rome pour obtenir cet évêché, m'a prié de rappeler au Saint-Siège les droits de son maître. Le défunt, pour-

[1] GS 635, III.

[2] Cf. cette *Revue*, 1939, p. 244. [3] RM 187, 2 mai 1606.

[4] Et non pas le 26 août, comme le dit Eubel-Gauchat, *Hierarchia cath.*, t. IV, p. 217. La lettre citée à la note suivante est formelle : « L'Evesque de Lausanne mourut vendredi passé, 14 de ce mois, en Bourgogne » ; et le Ratsmanual du 20 sept. : il est mort « dernièrement, vendredi, sur les 12 heures du mydy » à 72 ans.

[5] Arch. d'Etat de Turin, *Lettere Minist. Svizz.*, Mz. 5 ; 21 sept. 1607. Toutes les pièces des archives de Rome et de Turin citées dans la présente étude — et qui en constituent le côté nouveau — proviennent des copies qu'en possèdent les archives fédérales de Berne. Nous tenons à remercier très vivement M. Léon Kern, archiviste fédéral, ainsi que M. le chanoine Trezzini, professeur à l'Université de Fribourg, de toute la peine qu'ils ont prise de chercher pour nous ces documents et de nous fournir l'interprétation de ceux — c'était le grand nombre — qui sont en italien.

[6] Mgr Verallo, qui avait été nommé à la Nonciature de Suisse l'année précédente — et qui n'occupa ce poste que deux ans : de juin 1606 à juin 1608 — n'avait pas encore eu le temps de s'informer lui-même des nombreuses questions de droit ecclésiastique concernant notre pays.

suit le Nonce, était le dernier survivant des chanoines de Lausanne [1] ; on m'a affirmé qu'il avait été, une fois, question de prendre six chanoines à Fribourg et six à Soleure pour reconstituer le Chapitre de Lausanne ; le projet n'a pas abouti, mais il serait bon que l'on saisit l'occasion de la nomination du nouvel évêque pour lui donner un corps capitulaire : dans les diverses collégiales (*molte chiese collegiate*) du diocèse, les sujets ne manquent pas qui pourraient être appelés à en faire partie [2].

La nomination de l'évêque ne se fit pas immédiatement. En octobre 1607, le vicaire général fut envoyé chez le Nonce pour lui demander de confirmer la convention conclue avec Mgr Doroz [3]. Mgr Verallo fit observer qu'il y avait un an et sept mois qu'avait été expédiée de Rome la bulle ratifiant l'accord en question et confiant au Nonce la tâche de l'exécuter ; mais, ajouta-t-il, il m'est impossible de le faire pendant la vacance du siège épiscopal [4]. Le vicaire général lui avait appris d'autre part — il le tenait d'un des membres du Conseil — que l'ambassadeur de France avait dissuadé Messeigneurs de Fribourg d'accepter que le chef du diocèse vînt résider chez eux, car, avait-il fait remarquer, votre cité ne serait dorénavant plus appelée la ville de Leurs Excellences, mais la ville de l'Evêque.

Le Duc s'appliquait à précipiter les choses. Ainsi que le baron Chivron de Villette le faisait savoir, par lettre du 16 novembre 1607, à notre vicaire général, Charles-Emmanuel avait présenté au Pape, comme évêque de Lausanne, Jean de Watteville [5], abbé du monas-

[1] Affirmation erronée : lors de la suppression du Chapitre cathédral de Lausanne, Mgr Doroz avait à peine deux ans !

[2] Arch. vatic., *Coll. Borghese* II, 141 ; lettre du 22 septembre 1607. Le Nonce écrit dans cette même lettre : Si les Bernois se convertissaient, on pourrait récupérer les biens de l'Evêché de Lausanne. Il ajoute : On m'assure que, dans ce territoire, le nombre des catholiques est très grand (*infiniti*) et qu'il suffirait que ceux de la noblesse se convertissent pour que tous les autres, que seule la peur empêche d'afficher leur foi, en fissent autant. — On voit qu'il se faisait des illusions !

[3] RM 158, 11 oct. 1607. Des instructions furent remises au vicaire général à cette occasion (GS 798). Il apportait au Nonce une lettre du 15 octobre (Missival 39, p. 81). Une autre avait déjà été expédiée le 20 septembre (*Ibid.*), dès que le gouvernement eut appris la mort de Mgr Doroz et prévu que ce décès allait créer peut-être de nouvelles difficultés quant à la ratification de la convention.

[4] Lettre du Nonce au Secrétaire d'Etat du 25 oct. 1607 (*Coll. Borgh.* II, 141). Il avait écrit, dans le même sens, au gouvernement de Fribourg (*Corresp. des Nonces*) le 26 septembre et le 21 octobre ; (cette dernière lettre est postérieure à la visite du vicaire général).

[5] GS 636. Il y eut d'autres candidatures : en date du 27 juillet 1608, le même Chivron de Villette écrit au duc de Savoie qu'on avait proposé à Mgr Verallo,

tère cistercien de La Charité en Bourgogne [1]. Mgr Verallo insistait de son côté pour que l'on activât la nomination [2] et Rome répondait périodiquement qu'elle y mettait toute la diligence possible [3].

Le Nonce — c'était maintenant Mgr Ladislas d'Aquino — revint à la charge dans un rapport qu'il envoya, le 24 février 1609, au cardinal Borghèse [4] : Il y a, dans ce diocèse, de nombreux désordres dans le clergé, spécialement, à ce que m'a rapporté le vicaire général, dans la partie du canton de Soleure qui relève de l'Evêché de Lausanne ; voici plus de cent ans [5] que la visite n'y a pas été faite, parce que le gouvernement ne l'a jamais autorisée ; j'ai obtenu, par mon intervention auprès d'un conseiller, qu'elle eût lieu ; j'en ai chargé le vicaire général Dupasquier, qui, appuyé par l'ambassadeur de France [6], l'a entreprise avec d'heureux résultats [7].

peu avant son retour à Rome, le nom d'un ecclésiastique fribourgeois qui demeurait à Milan, auprès du cardinal Borromée (Turin, *Minist. Svizz.*, Mz. 5).

[1] Voici ce que, à la fin du XVIII[e] siècle, Mgr de Lenzbourg, cistercien lui-même, écrivait, au sujet des antécédents de Jean de Watteville, dans la *Lausanna christiana*, chap. 66, § 1 et 2 : « Filius erat Nicolai Marchionis de Versoy, Baronis et Domini de Chateau-Villain, Saumier [etc] ... Colonelli Legionis 4000 peditum helveticorum, Equitis Annonciadae et Aurei Velleris Mater ipsius erat Anna de Grammont, Domina de Joux et Baronissa de Chateau-Villain. Fratres habuit Gerhardum et Petrum... Majorum suorum vestigia secutus Joannes prius disciplinarum artibus, maxime autem militari etiam instructus, Martem coluit, cujus signa secutus, anno 1602, in obsidione Genevensi, claudus redditur, effracto crure, cum salutem quæsiturus ex urbis mœnibus desiliit. Hinc, sanitati restitutus... ordinem Cisterciensem in monasterio Charitatis, Bisuntinæ diœcesis, ingressus est, ubi per aliquot annos digne laudabiliterque conversatus, postulante seu præsentante Sabaudiæ Duce, pro quo, ut superius dictum, militaverat, ad abbatialem ejusdem cœnobii dignitatem provectus, et etiam eodem ferme tempore a Paulo V Pontifice ad Lausannensem adhuc mytram capessendam fuit nominatus, anno 1607. » (Cette dernière date est fausse : c'est bien en 1607 que le Duc présenta Jean de Watteville, mais la nomination proprement dite n'eut lieu qu'en 1609.)

[2] Lettre du 7 mai 1608 au Secrétaire d'Etat (*Coll. Borgh.* II, T. 139).

[3] Lettres des 1 et 29 novembre et du 20 décembre 1608, du 10 janvier et du 21 mars 1609 (*Coll. Borgh.* I. T. 899).

[4] *Coll. Borgh.* II, 145.

[5] Le Nonce exagère : Mgr Doroz avait procédé, en novembre 1602, à la visite canonique de Soleure et des paroisses voisines (Cf. cette *Revue*, 1939, pp. 325 sq.). L'affirmation fut cependant répétée : dans les instructions données à Rome, en 1613, à Mgr Sarego, il est dit qu'il y avait 150 ans que la partie soleuroise du diocèse n'avait pas été visitée selon les règles *(formalmente)*. (Rome, *Bibl. Corsini*, mscr. 468, II).

[6] Qui résidait à Soleure.

[7] C'est à la suite de cette visite que le vicaire général promulgua, pour le clergé de Soleure, le règlement que nous avons publié, cette année-ci, dans le 1[er] fascicule de cette *Revue* (pp. 46 sq.). Ce règlement permet de conclure qu'il y avait, effectivement, pas mal d'abus à réprimer. De son côté, le Nonce, dans un rapport qu'il adresse, le 24 février 1609, au secrétaire d'Etat, écrit, parlant des sanctions prises par le vicaire général : « privati, deposti, castigati per varii delitti

En date du 10 juin 1609, Jean de Watteville fut enfin nommé, par le Saint-Siège, évêque de Lausanne [1]. Le gouvernement de Fribourg ne l'apprit pas immédiatement : il ne lui adressa ses félicitations qu'en novembre, en même temps qu'il lui annonçait la visite de l'ancien vicaire général — entré chez les Cisterciens d'Hauterive et élu Abbé de ce monastère — qui se rendait à Cîteaux pour recevoir son institution, et qui saisirait l'occasion de ce voyage pour se rendre chez le nouveau chef du diocèse [2].

La vacance avait duré vingt mois. Il se passa encore plus de quatre ans avant que Mgr de Watteville vînt tout au moins essayer de fixer sa résidence à Fribourg. Déjà une année avant que l'évêque fût nommé, le Saint-Siège, dans les instructions qu'il remettait à Mgr d'Aquino, signalait la question de l'établissement du futur évêque à Fribourg comme l'une des tâches qui lui étaient confiées [3]. Deux ans après, le Saint-Siège, constatant que toutes les exhortations faites dans ce but demeuraient sans effet, s'adressa au nonce de Turin, pour que celui-ci ainsi que, éventuellement, le duc de Savoie fissent pression dans le même sens : L'évêque de Lausanne fait le sourd (*fà il sordo*) et ne répond même pas aux lettres qu'on lui envoie [4]. S'il ne se décide pas, disait d'autre part le cardinal Borghèse à Mgr d'Aquino, on envisagera un autre remède [5].

Six mois plus tard, le Nonce avise le Secrétaire d'Etat que, cette fois-ci, c'est Fribourg qui fait difficulté de recevoir le chef du diocèse, parce que la guerre est sur le point d'éclater entre la Savoie et Berne, et que, plus que jamais, il faut donc éviter d'indisposer cette dernière [6]. Si l'évêque, répond le cardinal Borghèse, avait obéi de suite, les Fribourgeois ne pourraient pas alléguer aujourd'hui ce prétexte ; d'ail-

gravissimi molti Parochi, Canonici, e altri, e oltre l'aver lasciate tante ordinazioni per detta riforma, e l'aver puniti Preti concubinarii, che aveano sino a sedici figliuoli. » (*Coll. Borgh.* II, 145.) La visite révéla une situation particulièrement grave dans le monastère des Béguines. C'était, déclare le Nonce, dans un nouveau rapport, du 21 avril 1609, davantage une « casa pubblica de meretrici, che convento di serve del Signore ». Sur l'ordre du Nonce, le vicaire général avait enlevé aux Conventuels, en les menaçant de l'excommunication, la direction de cette maison. (*Ibid.*)

[1] *Hierarchia catholica*, T. IV, p. 217. [2] Missival 36, p. 868.

[3] Instructions du 24 juin 1608 (*Bibl. Corsini*, mscr. 468). Cf. sur la situation du diocèse au moment où le nonce d'Aquino écrivait, en 1612, sa *Relation* sur la Suisse, le travail de M. le professeur H. Fœrster dans cette *Revue*, 1933, p. 94-95.

[4] Rome, *Bibl. Angelica*, mscr. S. 6. 8, f. 174^{v} ; lettre du 11 sept. 1610.

[5] *Nunz. Svizz.* XI ; lettre du même jour.

[6] Bibl. vatic., *Bibl. Barberini* 84, 47, f. 34 ; lettre du 3 mars 1611.

leurs, puisque le Duc a déjà commencé à désarmer, il faudra insister de nouveau [1]. C'est ce que fit le Nonce, et, le 21 mai 1611, il pouvait annoncer au Secrétaire d'Etat que, aux dires du vicaire général, l'évêque était, cette fois-ci, décidé à venir, mais que, comme la question de son logement n'était pas encore tranchée, il s'établirait, provisoirement, non loin de Fribourg : à l'abbaye cistercienne d'Hauterive [2].

A Rome, on était moins sûr de l'imminence de son arrivée : S'il semble fléchir, efforcez-vous de le ranimer, écrivait-on au Nonce [3], qu'on félicitait d'être intervenu auprès de Messeigneurs pour les inviter à faire leur devoir, et d'avoir enlevé ainsi toute excuse à l'évêque, si lui n'accomplissait pas le sien [4]. De ces bonnes dispositions, le gouvernement donna une preuve nouvelle : à la demande du Nonce, il accepta de prendre à sa charge l'entretien du prélat, pendant que se poursuivraient les négociations relatives à son établissement. Mis au courant de cette décision, écrit, le 21 mars 1612, le Nonce au Secrétaire d'Etat, Mgr de Watteville a résolu de venir sans faute, au mois de mai prochain, prendre possession de son Eglise et visiter son diocèse, et il a envoyé un Père Jésuite pour préparer sa venue [5].

Le mois de mai passa sans qu'on vît arriver l'évêque, et, à la fin de l'année, le Nonce écrivait au Secrétaire d'Etat : Mgr de Watteville n'est pas venu et il n'est pas sur le point de se mettre en route ; il allègue l'extrême froideur qu'il rencontre auprès de Leurs Excellences [6]. On voit bien, déclare le cardinal Borghèse, qu'il a peu envie d'aller dans sa résidence [7], et il lui écrit : Il est faux de prétendre que vous travaillez plus efficacement à distance que sur place à la récupération de vos biens [8].

Simultanément étaient tentées d'autres démarches ; introduit par l'Abbé d'Hauterive d'une part [9] et par le Nonce de l'autre [10], le Père

[1] 19 mars 1611 (*Nunz. Svizz.* XI). [2] *Bibl. Barberini.* (*Ibid.* f. 65.)

[3] Lettre du 4 juin 1611. (*Nunz. Svizz.* XI.)

[4] 13 août 1611. (*Ibid.*)

[5] *Bibl. Barberini* 84, 49 f. 48. Le Saint-Siège accuse réception de cette lettre le 7 avril 1612 (*Nunz. Svizz.* XI) et écrit, le même jour, à Mgr de Watteville pour l'exhorter, une fois de plus, à se rendre à Fribourg au vu des avances du gouvernement (GS 410).

[6] Lettre du 29 décembre 1612 (*Bibl. Barberini* 84, 50 f. 142).

[7] 12 janvier 1613 (*Nunz. Svizz.* XI).

[8] Arch. vatic., *Vescovi* 321 : même date.

[9] Dupasquier, en date du 6 avril 1613, écrit au Pape et au cardinal Borghèse, demandant à ce dernier que l'on donne à Fribourg tout au moins un évêque coadjuteur.

[10] Lettre du 2 mai 1613 (*Bibl. Barberini* 84, 51, f. 95).

Nicolas Rebstein, capucin, qui allait à Rome, devait insister à nouveau sur la nécessité de trouver des moyens financiers qui permettraient à l'évêque de résider à Fribourg. Le gouvernement, de son côté, chargeait Antoine Dupasquier, qui se rendait à Cîteaux, au Chapitre général, d'aller trouver l'évêque — après avoir pris avec lui, au passage, M. de Lisola — et de l'entretenir des négociations entreprises naguère [1]. M. de Lisola, rendant compte au gouvernement de cette démarche, écrivait : Mgr de Watteville semble disposé à seconder vos vues [2]. L'Abbé d'Hauterive rentra avec une impression différente : Le vicaire général m'avise, écrit le Nonce au cardinal Borghèse, que, sous divers prétextes, l'évêque diffère sa venue ; le Pape devrait recourir à d'autres moyens [3]. En réalité, Mgr de Watteville ayant manifesté le désir d'examiner encore certaines pièces, le gouvernement jugea bon de les lui faire remettre par Dupasquier, qui repartit donc à nouveau pour la Bourgogne [4]. A la suite de cette démarche, l'évêque déclara accepter la convention passée avec Mgr Doroz [5] et envoya à Fribourg son frère ainsi que son maître d'hôtel pour continuer les tractations [6]. Ils firent route avec le vicaire général jusqu'à Hauterive, où Messeigneurs, redoutant que l'épidémie qui régnait alors dans le pays ne les fît hésiter à se rendre en ville, envoyèrent quelques-uns des leurs prendre contact avec eux [7].

Mgr de Watteville avait chargé le vicaire général d'écrire en son nom au Nonce et éventuellement au Pape, afin de poursuivre jusqu'à leur achèvement les négociations en cours [8]. Le gouvernement avait,

[1] Missival 37, p. 100 et 101, deux lettres du 22 avril 1613 : l'une à M. de Lisola et l'autre à Mgr de Watteville.

[2] 6 juin 1613 (GS 637, II).

[3] 15 juillet 1613 (*Bibl. Barberini* 84, 52, f. 47).

[4] Missival 37, p. 137 (lettre à Mgr de Watteville, du 26 août 1613) ; GS 637, I (instructions données à cette occasion, le 21 août, au vicaire général). M. de Lisola, invité, cette fois-ci encore, à se joindre à Dupasquier (Missival 37, p. 138 ; lettre du 26 août), obtempéra à ce désir et fit rapport à Messeigneurs, en même temps qu'il les remerciait de la bourgeoisie qu'ils lui avaient accordée (GS 637, III ; lettre du 13 septembre). La bourgeoisie avait été décernée, simultanément, le 21 et le 23 août 1613, à Mgr de Watteville (à la demande de l'Abbé d'Hauterive) et au chevalier de Lisola. (*Ratserkanntnusbuch* 25, f. 258^{v} et 260.)

[5] Cette déclaration est datée de Besançon, le 20 septembre 1613 (GS 637, IV).

[6] Lettre écrite, de Châteauvillain, le 23 septembre 1613 (*Corresp. des Evêques*).

[7] RM 164, 25 sept. 1613.

[8] Missival 39, p. 130 et 131 ; la lettre destinée au Pape renferme cette affirmation : « Familiam nostram eo (à Fribourg) transferre cogitabamus et adhuc intendimus, quam primum illa provincia, quæ in præsenti, præcipue apud vicinos Bernates, peste infestatur, tutum iter permiserit. »

de son côté, envoyé l'Abbé d'Hauterive à la Nonciature et lui avait, en outre, donné une procuration, pour le cas où il devrait aller jusqu'à Rome [1]. L'éventualité de ce dernier voyage avait été envisagée du fait que le Nonce venait d'être changé : à Mgr d'Aquino avait succédé Mgr Sarego, et l'on pensait, à Fribourg, que celui-ci ne voudrait pas s'occuper de cette affaire. En réalité, dans les instructions qu'il avait reçues, le 14 septembre 1613, de la Secrétairerie d'Etat, il était répété que l'établissement de l'Evêque de Lausanne à Fribourg était l'une des affaires les plus importantes qu'il aurait à traiter [2].

Notre gouvernement avait cru d'autre part que si, au dernier moment, Mgr de Watteville, au lieu d'arriver lui-même, s'était fait précéder par deux délégués, c'était parce qu'il redoutait l'épidémie [3]. Il n'en était rien : de La Charité, l'évêque écrivait à Messeigneurs : Ayant appris « l'indisposition advenue en vostre ville », je me suis disposé à « vous aller visiter affin de... prier... le Créateur vouloir appaiser son ire [4] ». Il se mit en route un mois plus tard. Le 27 novembre, il était à Valangin [5]. Le vendredi 29, il arriva à Hauterive et il fit son entrée à Fribourg le 1er décembre [6]. A cause de l'épidémie et de l'époque de l'année à laquelle on se trouvait, le cérémonial de la réception, que l'on aurait voulu pareil à celui qu'on avait suivi pour les évêques précédents, dut être simplifié [7]. D'après la *Lausanna Sacra* [8], tout le clergé cependant, les autorités ainsi que les étudiants du Collège se

[1] Procuration datée du 26 septembre (Missival 39, p. 129) et accompagnée d'une lettre pour le Nonce (*Ibid.*, p. 132), d'une autre pour le Pape (p. 133) et d'une troisième pour le cardinal Verallo, ancien Nonce en Suisse (p. 134).

[2] *Bibl. Corsini*, mscr. 468, II. On lit, dans ces instructions, que lorsqu'il résiderait à Fribourg, l'Evêque pourrait revendiquer juridiquement les biens pris par les Bernois, et que ceux-ci, prévoyant la chose, avaient suggéré aux Fribourgeois de ne pas l'accepter chez eux, ajoutant que, une fois installé dans leur ville, il exigerait aussi la restitution des biens que détenaient Messeigneurs de Fribourg. Cf. cette *Revue*, 1933, p. 191-92 ; on y constatera que, ainsi qu'il était à prévoir, ces instructions au nouveau Nonce avaient comme base les rapports de son prédécesseur.

[3] Missival 37, p. 148.

[4] 22 octobre 1613 (*Corresp. des Evêques* et RM 164, 31 oct.).

[5] *Corresp. des Evêques.*

[6] La date exacte est connue par les lettres du 10 décembre 1613 et du 2 janvier 1614 au cardinal Borghèse, mentionnées ci-dessous.

[7] Cf. cette *Revue*, 1er numéro de cette année, p. 53, n. 4.

[8] P. 74 (manuscrit de la Bibl. cantonale). Ce récit, qui a été reproduit dans la *Lausanna christiana*, ch. 66, § 3, renferme plusieurs inexactitudes : on n'était pas au mois de mars ; Werro n'était plus prévôt depuis 12 ans, et ce n'est pas Mgr de Watteville, mais le Nonce Scappi qui consacra l'église des Pères Capucins.

portèrent à la rencontre du prélat jusqu'à la croix de pierre qui se trouvait hors de la porte de Romont, où Werro lui souhaita la bienvenue [1].

L'évêque se déclara très satisfait de l'accueil qui lui fut réservé [2]. Il communique, de divers côtés, ses impressions [3], raconte les débuts de son ministère dans le diocèse. Il écrit au Nonce : Dès que j'ai appris les ravages de l'épidémie dans ces contrées, négligeant le monceau de mes occupations, les besoins de mon pays et de mes proches, bravant le danger de mort, les précipices, la neige et l'hiver, je me suis mis en route pour venir au secours du troupeau confié à mes soins [4]. J'ai dû emprunter de l'argent en vue de mon voyage et prélever sur les revenus de mon abbaye, afin de pouvoir prendre avec moi ce que je connaissais de mieux, en Bourgogne, en fait de théologiens et de prédicateurs — notamment le P. Marmet, son théologal [5]. J'ai voulu, par de belles cérémonies, répondre aux vœux des Fribourgeois et stimuler leur dévotion. J'ai consacré l'église du Collège [6], des autels dans des monastères de religieuses ; j'ai administré le sacrement de l'Ordre et confirmé de nombreuses personnes, ici et dans les environs, moins cependant que je ne l'aurais voulu, l'épidémie me fermant l'accès de plusieurs localités, et la crainte de la contagion retenant un certain nombre de fidèles [7].

Le 2 janvier 1614, il avait écrit au cardinal Borghèse : Dès que le fléau aura cessé, j'entreprendrai la visite générale du diocèse ; je ne sais ce qu'il en sera ensuite de la question de ma résidence à Fribourg,

[1] Pour la réception de Mgr de Gorrevod, le 23 décembre 1592, les magistrats, le clergé, les étudiants du Collège et la bourgeoisie s'étaient réunis sur la place de la porte de Romont. Deux délégués s'étaient rendus à la rencontre du prélat. A l'arrivée de celui-ci, Messeigneurs s'approchèrent et lui tendirent la main. Il prit place sous le dais, porté par les bannerets, et fut conduit jusqu'à Saint-Nicolas (RM 142, 23 décembre 1592.)

[2] Le Nonce remercia le gouvernement par lettre du 6 décembre (*Corresp. des Nonces*) et Monseigneur offrit un repas à Leurs Excellences le 17 du même mois (RM, 16 décembre).

[3] Plusieurs lettres au Nonce, et en outre, le 2 janvier 1614, une au cardinal Borghèse et une autre au Pape (*Vescovi*, 22, f. 1 et 2).

[4] 10 décembre 1613 (*Bibl. Barberini* 85, 28 f. 54).

[5] Sur le P. Pierre Marmet, cf. quatre articles de M. P. A. Pidoux dans la *Semaine catholique* de 1919, pp. 665 sq.

[6] C'était le 15 décembre 1613, 3e dimanche de l'Avent, précise l'*Hist. Collegii* I, p. 67.

[7] Lettre du 17 décembre 1613 (*Bibl. Barberini* 84, 53. f. 45). Il y dit : « venimus et vidimus quam sit Dei inspirationibus justum et utilissimum consentire ; ... residentiam nostram in urbe Friburgensi avidissime semper exoptatus ; quærenda sola sunt media. »

si ce n'est que c'est chose impossible si j'en suis réduit à mes seules ressources personnelles. Le Nonce, un peu inquiet, s'appliquait à raffermir l'évêque dans ce qui lui restait de ses bonnes dispositions et invitait le gouvernement à lui fournir les moyens nécessaires à une résidence définitive [1].

Il eut une nouvelle raison de s'alarmer lorsque, en janvier 1614, Berne protesta contre la présence, à Fribourg, 'd'un certain Watteville qui osait s'intituler Evêque et Comte de Lausanne', et exigea la punition de l'auteur d'une poésie jugée offensante pour elle [2]. L'incident fit le tour des chancelleries : Mgr de Watteville, le Nonce et surtout La Tournette, représentant à Lucerne du duc de Savoie, firent entendre des protestations indignées [3]. Seul, l'ambassadeur de France se permit de faire valoir, en faveur des Bernois, les circonstances atténuantes : Le fait, disait-il, d'avoir choisi, pour venir à Fribourg, le moment où l'on parle de préparatifs de guerre entre Berne et la Savoie, la présence de son frère dans les armées du Duc, à qui lui-même doit, d'autre part, son élévation à l'épiscopat, explique que les Bernois, contre lesquels il ne cesse de déblatérer, soupçonnent Mgr de Watteville d'être venu remplir un rôle plutôt politique que religieux [4]. Leurs Excellences de Fribourg s'efforcèrent de demeurer

[1] RM, 17 déc. 1613 ; lettre du 19 décembre, accompagnée d'un bref du Pape, du 23 novembre, à Messeigneurs de Fribourg. (*Corresp. des Nonces*) ; RM 165, 2 janv. 1614 ; lettres au cardinal Borghèse des 16, 18 et 30 décembre 1613 (*Bibl. Barberini* 84, 53, f. 30, 31 et 42) ; dans la 3e de ces lettres, le Nonce écrit : Je l'ai prié de résider et de ne pas changer de dessein, de rester du moins jusqu'à la Diète, où je tâcherai qu'on prenne une décision quant à la restitution de ses biens, occupés par les Bernois ou par d'autres.

[2] Voir, dans la présente année de cette *Revue*, p. 55-57 ; cf. *Eidgen. Abschiede* Bd. V, Abt. I, p. 1144-45.

[3] La Tournette se fit un devoir de mettre en garde notre évêque, qu'il tenait « pour fort sage et prudent, mais pas encour bien pratiqué de l'humeur des Suisses » (Turin, *Lett. Min. Svizz.*, Mz. 6, lettre du 26 févr. 1614). Le Nonce intervint à la conférence des cantons catholiques à Lucerne, le 27 janv. 1614, demandant qu'on protège Mgr de Wattewille contre les Bernois, qui lui créaient des ennuis et jetaient en prison les messagers qui circulaient entre Fribourg et la Bourgogne (2 févr. 1614 ; *Nunz. Svizz.* X, B ; cf. *Eidgen. Abschiede, ibid*, p. 1147). Des amis de l'évêque avaient rapporté à ce dernier que des cavaliers bernois, qui en voulaient à son existence, patrouillaient aux frontières du canton (*Bibl. Barberini* 84, 53, f. 44 ; lettre du 14 décembre 1613) et lui-même écrivait au Nonce, le 19 juin 1614 : « Sane a longo temporis tractatu visitationem meditamur, sed heu Bernates nobis acrius quam antea infecti sunt in excubiis promittentes stipendium mille aureorum sacrilego qui mihi mortem consciverit » (Arch. de l'Evêché, *Liber Epist.* I, p. 106.)

[4] Lettre du 15 février 1614 (*Nunz. Svizz.* X B), en réponse à celle du Nonce du 12 février (*Ibid.*)

calmes et de ménager leurs voisins, se permettant simplement de leur faire remarquer, au sujet des vers incriminés, qu'ils avaient eux-mêmes laissé publier des écrits incomparablement plus malveillants [1]. Quant à l'évêque — que le Nonce s'était fait un devoir de réconforter dans cette épreuve [2] — l'incident, loin de l'intimider, n'avait, assurait-il, réussi qu'à le stimuler, et il allait entreprendre prochainement la visite du diocèse [3].

Il éprouva, par contre, vers la même époque, une autre déception. En février 1614, Antoine Dupasquier tomba si gravement malade que tout espoir de le sauver dut être abandonné. Mgr de Watteville se demanda alors si, le jour où l'Abbé viendrait à mourir, il ne pourrait pas lui succéder à la tête du monastère d'Hauterive, malgré la tradition qui voulait que le poste fût confié à un Suisse. Il soumit la question au Nonce, en faisant remarquer que les moines de ce couvent étaient actuellement tous très jeunes — le Prieur n'avait que 26 ans — et que, à leur demande, afin de les initier à la Règle ainsi qu'à la récitation de l'office, il leur avait amené l'un des anciens religieux de son abbaye de La Charité [4]. Le Nonce ne dissimula pas les inconvénients qu'il voyait à cette proposition : Rome n'autorisera vraisemblablement pas l'Evêque du diocèse, qui est déjà Abbé d'un monastère cistercien, de l'être encore d'un second, et les moines d'Hauterive ainsi que l'Ordre de Cîteaux verraient la chose de très mauvais œil. Il soumit néanmoins la question au Saint-Siège [5] et avertit les religieux d'Hauterive de surseoir à l'élection, le jour où la vacance se produirait. Ceux-ci toutefois, sans tenir compte de cet avis, mais en se conformant à celui de Messeigneurs — qui, sans doute, ignoraient la lettre du Nonce — s'empressèrent, à la mort de Dupasquier, de lui donner un successeur : deux religieux furent élus, au même nombre de voix ; et le gouvernement, en vertu de son droit de patronat, trancha en faveur de l'un des deux [6].

[1] RM 165, 11 mars 1614. [2] *Nunz. Svizz., ibid.*, 3 mars 1614.

[3] Lettre au cardinal Borghèse du 5 février 1614 (*Vescovi* 22, f. 15). Berne avait déjà formulé les mêmes griefs en 1602, à l'arrivée de Mgr Doroz, et Fribourg avait répondu de la même façon. (Cf. *Eidgen. Abschiede, ibid.*, p. 593 et 602.)

[4] Lettre du 3 mars 1614 (*Nunz. Svizz., Ibid.*)

[5] Lettre au cardinal Borghèse du 11 mars 1614 (*Nunz. Svizz., ibid.*)

[6] RM 165, 2, 3 et 4 avril 1614 ; Missival 39, p. 139. Dupasquier était mort le 20 mars. En janvier, il s'était encore rendu, avec le prévôt Kæmmerling, chez le Nonce, à propos de la question épiscopale. Son testament est du 15 mars 1614 (*Donations de Saint-Nicolas* N° 248). La mort de cet homme, encore jeune, était une grosse perte pour Fribourg.

Procurez-vous les moyens de maintenir l'Evêque de Lausanne dans sa résidence, écrivait le Nonce au cardinal Borghèse, dans la lettre qui vient d'être citée. Avec plus d'instance encore, il renouvelait la même demande quelques mois plus tard : L'évêque semble vouloir repartir ; je l'ai supplié de rester, au moins jusqu'à ce qu'on ait reçu une réponse de la Princesse de Longueville, à laquelle on s'est adressé pour obtenir l'incorporation à la mense d'un bénéfice de la Principauté de Neuchâtel ; j'ai, simultanément, prié le prévôt Kæmmerling, provicaire [1], d'insister auprès du gouvernement, afin que celui-ci, loin de dissuader Mgr de Watteville d'entreprendre la visite du diocèse, lui prête au contraire, à cet effet, assistance [2]. Pour toute réponse, Monseigneur de Watteville écrivit au Nonce : Non seulement j'envisage mon retour en Bourgogne, mais je le prépare ; je ferai la visite après les moissons [3]. Est-il alors, pour quelques mois, retourné dans cette abbaye de La Charité qu'il lui tardait de revoir ? C'est assez vraisemblable, car, depuis le 20 septembre [4], il n'est plus question de lui à Fribourg jusqu'à la fin décembre, où il demande au gouvernement de désigner les deux membres du Conseil qui devront l'assister au cours de la visite du diocèse qu'il allait incessamment commencer [5]. Les deux acolytes laïques furent choisis, avec mission de modérer au besoin la sévérité des visiteurs [6], et ceux-ci se mirent immédiatement en route. Le 5 février 1615, Mgr de Watteville consacre la nouvelle église de Vuadens [7] ; le 9 février, l'autel de celle du Pâquier [8] ; le 11, l'église de

[1] Jacques Kæmmerling était né en 1581. Docteur en théologie et en droit canon, il fut nommé chanoine en 1605. 4 ans après, lorsque Dupasquier devint, en octobre 1609, Abbé d'Hauterive, il lui fut associé comme pro-vicaire et vice-official, et remplit seul ces fonctions depuis la mort de Dupasquier. Il avait été nommé prévôt de Saint-Nicolas le 19 décembre 1613, soit donc au moment où Mgr de Watteville venait d'arriver à Fribourg. Zélé, pieux, vanté par les Nonces pour le bon travail qu'il accomplissait, mais malheureusement de santé délicate, Jacques Kæmmerling est, dans la ligne des Pierre Schneuwly et des Werro, une des belles figures du Chapitre de Saint-Nicolas.

[2] Lettre du 10 août 1614 (*Nunz. Svizz., ibid.*)

[3] 20 août 1614 (*Liber Epist.* I, p. 107). C'est au mois d'août également — le jour n'est pas connu — qu'il consacra la nouvelle église de Corbières (*Decreta et Constitut. synodales* de Mgr de Strambin, Fribourg, 1665, p. 177).

[4] Date d'une lettre que, de Fribourg, il adresse au Nonce (*Liber Epist.* I, p. 109).

[5] *Corresp. des Evêques*, lettre non datée, et une autre du 12 janvier 1615, dans laquelle il annonce à l'avoyer que la visite commencera la semaine suivante.

[6] RM 166, 29 janv. 1615 ; *ibid.*, 3 févr., décision de principe au sujet des frais de ces deux délégués.

[7] *Decreta* de Mgr de Strambin, p. 171 ; *Consecratio ecclesiarum* (Arch. de l'Evêché) p. LXXII.

[8] Dellion VII, p. 43.

Neirivue [1] et, le 14, la chapelle du Berceau à Gruyères [2]. Ce n'était encore qu'un début, mais l'évêque se proposait de poursuivre, tout en déclarant dès maintenant que, une fois la visite terminée, il repartirait pour la Bourgogne [3], après s'être toutefois rendu préalablement encore à Soleure [4]. En avril, il est de nouveau de passage à Fribourg, où il s'occupe de sa maison et remercie Leurs Excellences du droit de bourgeoisie qui lui avait été accordé [5]. Puis, précipitamment, il se rend en Bourgogne [6], mais ne tarde pas à revenir dans notre pays, car, le 29 juin, il consacre la chapelle de Sensebrücke [7] et, le 21 septembre, l'église de Cerniat [8].

C'est tout ce que nous connaissons de la visite de 1615 — qui se terminera à Soleure, trois mois plus tard. Pour l'instant, Mgr de Watteville demeure à Fribourg : c'est de notre ville en effet que, le 16 octobre, il écrit au Nonce pour demander une abbaye clunisienne, vacante dans les Flandres ; il la sollicite avec d'autant plus d'insistance qu'on parle maintenant, dit-il, d'une paix entre le duc de Savoie et Berne, ce qui lui enlèverait tout espoir de récupérer les anciennes propriétés de son évêché [9].

Au cours de cette même année 1615 avait été définitivement ratifiée, après diverses modifications, la convention conclue, douze ans plus tôt, sous l'épiscopat de Mgr Doroz [10].

Lorsque Mgr de Watteville arriva à Fribourg, en décembre 1613, il logea provisoirement dans la maison de François d'Affry, vacante parce que son propriétaire avait été nommé avoyer d'Estavayer. Le gouvernement qui, aux termes de la convention de 1603, devait mettre

[1] *Consecration eccles.* p. XLIII ; Dellion IX, p. 12.

[2] RM, 16 mars 1615.

[3] Dellion VII, p. 49.

[4] RM, 19 mars 1615 ; il répétera, en novembre 1615, dans une lettre à l'avoyer de Fribourg, (*Corresp. des Evêques*) qu'il est pressé d'aller à Soleure.

[5] RM, 28 avril 1615, Cf. ci-dessus, p. 243, n. 4

[6] Il écrit au Nonce, en date du 13 juin 1615, depuis Châteauvillain, « quo me urgentia quædam duxere negotia » (*Liber Epist.* I, p. 116).

[7] *Reg. Not.* 218, f. 452^{v}, acte reproduit dans cette *Revue*, p. 5 de cette année.

[8] Dellion III, p. 38.

[9] *Liber Epist.* I, p. 116 ; cf. p. 110, Le Nonce appuya ce désir de l'évêque dans une lettre au Secrétaire d'Etat du 20 décembre 1615 (*Nunz. Svizz.* X A).

[10] Il ne saurait être question de rapporter ici en détail toutes les phrases de ces dernières négociations, au sujet desquelles, comme d'ordinaire pour les questions d'ordre matériel, de nombreux documents sont conservés ; aussi bien ne s'agit-il là que d'un aspect secondaire de cette étude, dont le but est surtout de raconter l'activité épiscopale déployée par Mgr de Watteville dans notre diocèse.

une maison à la disposition du chef du diocèse, avait fait l'acquisition, dans ce but, de la demeure de Pierre de Praroman ; mais Mgr de Watteville objecta qu'elle était trop grande, trop coûteuse donc comme entretien et comme aménagement ; son emplacement surtout ne lui convenait pas : elle touchait à la bruyante abbaye des Merciers [1] et était voisine du nauséabond marché aux poissons [2] ainsi que de l'église de Saint-Nicolas, dont la sonnerie continuelle serait intolérable, du moins en cas de maladie ; au surplus, devant la porte, s'élevait une fontaine dans laquelle on venait laver des objets dégageant une insupportable odeur [3].

L'évêque aurait accepté la maison du capitaine Ratze [4] ; mais Messeigneurs ayant écarté nettement cette proposition, il déclara qu'il désirait voir introduire une modification dans la convention : au lieu de l'immeuble, il préférait recevoir un capital. L'intérêt lui permettrait de louer une maison patricienne — dont on demandait, au maximum, un loyer annuel de 60 couronnes — ; avec le surplus, il pourrait se procurer du mobilier et mettre de côté un certain montant, qui lui permettrait d'acheter ou de construire un jour une demeure à son goût [5]. Le gouvernement agréa cette proposition, qu'il avait d'ailleurs suggérée lui-même à l'évêque : le capital, ou plutôt la garantie hypothécaire qui lui servait de contre-partie, resterait entre les mains de l'Etat, jusqu'au jour où l'occasion se présenterait de faire un placement avantageux, par exemple par l'acquisition d'un domaine. On offrit à Mgr de Watteville la somme de 2800 couronnes — le prix auquel la maison de Praroman avait été achetée — montant auquel le Nonce fit ajouter encore 200 couronnes.

[1] Qui se trouvait là où s'élève aujourd'hui la Banque de l'Etat.

[2] Ce marché se tenait à la rue du Pont-muré (renseignement fourni par M. Pierre de Zurich).

[3] Voici comment Mgr de Watteville s'exprime dans une lettre au Nonce du 19 juin 1614 : « Domum illam esse foro piscario et macello plane contiguam et immediatam, adeo ut quotidie nostræ aures turbulentissimo strepitui et murmuri patere debeant. Auget etiam istud incommodum alia domus ipsi adiacens eidemque immediata, ubi omnes mercatores extranei hospitari solent, et proinde diurnis et nocturnis compotationibus indulgentes... Præter hoc, in ipsa domus fronte fons scaturiat in quo immunda, sordida et spurcissima quæque lavata fetore vehementi aerem inficiunt, omitto quod ædes illa, ædibus Sti Nicolai proxima, frequentissimo et fere intolerabili sonitu et fragore timpanarum sint expositæ ; istis accedit domum illam nequidem hortulum capere, aut aream in qua interdum domesticorum nostrorum animus relaxari possit » (*Liber Epist.* I, p. 105 ; cf. RM 165, 9 juin 1614).

[4] L'hôtel de l'ancienne préfecture, actuellement musée d'art et d'histoire.

[5] Missival 39, p. 144 ; lettre au Nonce du 5 janvier 1615.

3000 écus-bons, c'est bien peu, disait l'évêque. — Il nous est impossible de donner davantage, répondaient invariablement Messieurs du Conseil. Sans doute — ils le reconnaissaient ouvertement — ils avaient pu se convaincre maintenant, par expérience, des avantages de la présence du chef du diocèse dans le pays. Ils louaient son activité, son affabilité [1]. Lui-même, d'autre part, faisait habilement ressortir les services qu'il avait rendus depuis son arrivée : en étant venu poursuivre sur place les tractations au sujet de sa résidence, il avait épargné au gouvernement bien des frais de voyage, et dispensé les jeunes clercs d'aller chercher loin du pays un évêque qui leur conférât les ordres [2]. Mais toutes ses instances demeurèrent inutiles : il dut se résigner à accepter le capital de 3000 couronnes, soit donc un intérêt annuel de 150 écus [3].

C'est le Nonce, par contre, qui fit une difficulté. Il estimait qu'une maison était plus sûre qu'un titre hypothécaire. Tout au début des négociations, alors que lui était arrivée de Fribourg une délégation pour le sommer en quelque sorte de ratifier la convention sous sa première forme, il avait menacé de se désintéresser personnellement de l'affaire et d'envoyer le tout à Rome [4]. Maintenant que, quelques mois plus tard, on soumettait à son approbation une convention modifiée, il objecta que les pouvoirs donnés par le Saint-Siège à son prédécesseur ne suffisaient pas, du moment qu'à la maison prévue tout d'abord on avait substitué un capital. De nouvelles démarches étaient donc nécessaires. Mgr de Watteville intervint. Rome renonça à recommencer toute l'enquête et finit par décider que le Nonce pourrait ratifier la convention dès que les deux parties contractantes seraient tombées d'accord [5]. Seulement, dans le texte que le représentant du Saint-Siège se déclara prêt à signer, le capital à remettre à l'évêque n'était plus de 3000, mais de 4000 couronnes [6]. Comme toutefois, dans ce nouveau projet, il n'était plus question du jardin offert à l'évêque, et bien

[1] *Ibid.* p. 139, lettre au Nonce du 25 avril 1614.

[2] Lettre du 19 juin 1614 (*Corresp. des Evêques*).

[3] L'acte de cette nouvelle convention, daté du 19 septembre 1614, est conservé aux archives cantonales : *Bulle*, N° 36, (parchemin portant la signature autographe de Mgr de Watteville et du chancelier d'Etat), et Missival 39, p. 148-152. 150 écus, disait le gouvernement, c'est assez exactement ce que Bulle nous rapporte annuellement.

[4] Lettre au Secrétaire d'Etat du 20 janvier 1614. (*Nunz. Svizz.* X B). Missival 37, p. 166.

[5] Bref du 14 février 1615 ; copie dans la *Correspondance des Nonces.*

[6] RM 166, 18 mars 1615.

que ce montant de mille écus, comme contre-partie d'un verger dont la location ne coûtait à l'Etat que 20 couronnes par an, parût excessif, le gouvernement accepta le nouveau chiffre. C'est ainsi que, le 29 mars 1615, à Altdorf, où se trouvait le Nonce, la convention fut enfin définitivement signée [1]. Mgr Sarego déclarait qu'il y avait apposé son nom « avec cœur et consolation » ; le gouvernement de Fribourg, dans les lettres de remerciements qu'il adressa au Souverain Pontife ainsi qu'au Secrétaire d'Etat, soulignait que la satisfaction qu'il éprouvait, en voyant que les négociations avaient enfin abouti, lui faisait oublier les douze années d'efforts et de patience qu'elles lui avaient coûtées.

On n'était cependant pas encore au terme des difficultés : l'évêque demanda qu'on lui payât l'intérêt des 4000 couronnes, avec effet rétroactif jusqu'en 1610, soit donc depuis l'année de sa consécration épiscopale. Le gouvernement consentit à le lui verser pour deux ans, pour la durée par conséquent de son séjour à Fribourg. Mgr de Watteville fit alors lire en Conseil, par le P. Marmet, un long mémoire, dans lequel il parlait de recourir au besoin à un juge étranger, d'aller éventuellement fixer sa résidence ailleurs, et rappelait l'excommunication portée contre ceux qui détiennent des biens d'Eglise. Le Petit Conseil ne dissimula pas son étonnement à l'audition de ces « sévères, fort desplaisantes et foudroyantes paroles » ; les Deux-Cents toutefois, estimant 'qu'il valait mieux donner trop que trop peu, et s'attirer ainsi les bénédictions du Ciel', acceptèrent de payer l'intérêt pour 5 ans, tout en protestant contre certains termes du P. Marmet, et en déclarant à l'évêque qu'il aurait pu s'exprimer 'plus amicalement, ainsi qu'il convient à un vrai et doux pasteur, sans fulminer l'anathème, et qu'il devrait s'abstenir, une autre fois, d'expressions de ce genre à l'adresse d'un gouvernement aussi catholique et aussi dévoué au Saint-Siège que celui de Fribourg' [2].

Inutile de dire que cet incident jeta du froid sur les relations, jusque là non seulement correctes mais cordiales, entre Leurs Excellences et Mgr de Watteville, et qu'il contribua peut-être à décider l'évêque à se rendre enfin à Soleure ainsi que, depuis plusieurs mois déjà, il en avait formé le projet. Le prélat arriva dans cette ville un peu

[1] GS 409, exemplaire muni de la signature autographe des délégués de l'Evêque et du gouvernement, et contresigné par le Nonce, qui a muni l'acte de son sceau. Autre exemplaire, sur parchemin, dans *Bulle*, N° 35.

[2] RM 166, 19 nov. 1615, qui reproduit en entier, en français, le mémoire de l'évêque.

avant le milieu de décembre 1615. Le 14 du même mois, le Conseil prit connaissance de ses intentions quant à la visite [1], qui commença immédiatement : l'évêque consacra un ossuaire à Soleure [2], puis, le 20 décembre, la nouvelle église d'Oberdorf [3] ; le 31, la chapelle de Notre-Dame dans la même église [5] et, le 4 janvier 1616, l'autel de l'ossuaire [4]. Le lendemain enfin, 5 janvier, il consacra la chapelle du cimetière de Granges [6].

C'est à la suite de cette visite que Mgr de Watteville promulgua, en date du 12 janvier 1616, des statuts pour le clergé de la collégiale de Saint-Ours [7] et qu'il émit le vœu de pouvoir, afin d'être mieux à même d'extirper les abus constatés, fixer sa résidence à Soleure, proposition qui fut écartée [8].

On est mal renseigné sur les mois qui suivent : Mgr de Watteville est à Fribourg le 11 février 1616 [9]. Le 21 mars, de Fribourg également, il avise le Nonce qu'il espère aller à Soleure avant Pâques et se rendre ensuite, de là, à Lucerne [10]. Le 15 avril, il écrit, de Fribourg, à Mgr Sarego : L'épidémie vient de nouveau d'éclater ; pour ne pas exposer ma santé, j'ai décidé de me transporter dans une autre partie

[1] Arch. d'Etat de Soleure : RM 119, p. 510 et Missival 58, p. 563. Cf. ci-dessus, p. 57-58.

[2] Renseignement de M. le chanoine Mösch de Soleure.

[3] Cf. Joh. Mösch, *Unsere Liebe Frau v. Oberdorf*, p. 6. Cette nouvelle église avait été construite de 1600 à 1608. L'auteur du *Kleiner Solothurnischer Schaw-Platz* (Soleure, 1666) rappelle des souvenirs d'enfance relatifs au passage de Mgr de Watteville à Oberdorf (Bd. II, p. 276). Il fut question des frais de cette visite en séance capitulaire du 14 octobre 1616 (Stiftsprotokoll Bd. V [*Stift* 141] p. 703).

[4] Mösch, *Ibid.*, p. 7.

[5] *Ibid.*, p. 10.

[6] Renseignement de M. le chan. Mösch.

[7] Nous les avons publiés dans cette *Revue*, dans le 1er numéro de cette année, p. 59 sq. Au Ratsmanual de Soleure (Bd. 120, p. 99-103), en date du 8 mars 1616, sous le titre : « Erlütterung über etliche articul der Reformation Cleri alhie, so von ihr F. G. Joanne von Wattewill 10 februarii 1616 beschechen », se trouvent énumérées une série de contre-propositions, opposées à celles que l'évêque avait formulées. On y voit que le Conseil était préoccupé de sauvegarder les droits du Prévôt contre ceux du Commissaire que Mgr de Watteville avait essayé de lui substituer. Non seulement la date indiquée dans le titre, mais le contenu des critiques énoncées oblige d'admettre qu'il s'agit d'autres statuts que ceux du 12 janvier.

[8] RM 120, p. 2-3, 11 janvier 1616 ; cf. ci-dessus, p. 58.

[9] Où un acte concernant les devoirs du curé de Vuadens est signé « à la ville de Fribourg, en la maison et par devant le... Rme évêque,... en présence de vén. messire Pierre Mermet de Salins en Bourgogne » (Dellion XII, p. 147-50).

[10] *Liber Epist.* I, p. 112. Pâques, en 1616, tombait le 3 avril

de mon diocèse : à Jougne, qui se trouve à 12 lieues d'ici, et lorsque le fléau aura cessé, je reviendrai [1]. Il est effectivement à Jougne à la fin de cette même année 1616, mais se propose d'aller à Paris [2].

Au cours des années suivantes, les attestations concernant notre évêque se font encore plus rares. Il écrit, de La Charité, le 24 juin 1618, pour demander en commende un prieuré [3]. Il offre ses services pour procurer aux Fribourgeois des cavaliers, des balles, de la poudre à canon [4], ou encore du sel. [5] Pendant ce temps, les jeunes clercs qui devaient être ordonnés étaient envoyés à Annecy ou à Vienne en Dauphiné [6].

Pour Fribourg, ce dut être une réelle déception. Le gouvernement, en déclarant, au moment de l'arrivée de Mgr de Watteville, qu'il n'avait jamais été opposé à la résidence à Fribourg du chef du diocèse et qu'il n'y avait, à ce sujet, jamais eu de difficulté de sa part [7], avançait une affirmation inexacte, si l'on se rapportait à un quart de siècle en arrière ; mais, au cours des dix dernières années, nos autorités, en poursuivant les négociations avec la persévérance et la ténacité dont le lecteur a pu se rendre compte, même par leur simple résumé, avaient prouvé que, depuis le jour où elles furent convaincues que l'évêque devait fixer sa résidence dans le diocèse, elles estimèrent que ce ne pouvait être qu'à Fribourg, et elles n'épargnèrent, pour arriver au résultat, ni démarches, ni voyages, ni sacrifices d'ordre pécunier [8].

[1] *Ibid.*, p. 113. [2] Lettre du 17 décembre 1616 (*Corresp. des Evêques*).

[3] *Liber Epist.* I, p. 115 ; cf. p. 117 (lettre sans date).

[4] Lettre, autographe, écrite, de Paris, le 26 novembre 1619. (*Corresp. des Evêques*). Quelques mois plus tôt, il avait par lettre, désigné le doyen du Chapitre : Nicolas Stutz, pour remplacer pendant quelque temps, comme vicaire général et comme Official, le prévôt Kemmerling, qui partait pour un pèlerinage à Rome et Lorette (arch. de Saint-Nicolas ; *Man. Capit* III, f. 8^{v} ; séance capitulaire du 18 avril 1619).

[5] Lettre du 17 décembre 1616, déjà citée. Cf. Missival 37, p. 377 (13 oct. 1616).

[6] Cf. Missival 37, p. 558 (lettre du 6 septembre 1618 à saint François de Sales ; voir *Semaine catholique* de 1919, p. 664-5) et. p. 590 (11 décembre 1618).

[7] RM du 2 janvier 1614 : « Mine Herren syend nie darwider gsyn das ir Bischoffen allhie sitzend », et lettre au Nonce du même jour : « De residentia nulla unquam difficultas extitit. Semper patuit reverendissimis nostris Ordinariis facultas et adhuc liberum illis est, sedem suam apud nos figendi exercendique munia sua episcopalia, quamvis non satis gratum quibusdam vicinis fuerit. » (Missival 39, p. 137, et *Liber Epist.* I, p. 122. Cf. GS 412, bref du 21 juin 1619, résumé dans Wirz, *op. cit.*, p. 500.)

[8] Dépenses que les *Comptes des Trésoriers* (arch. canton.) permettent de contrôler en détail. On y constate, en particulier, combien les frais de voyage avaient augmenté depuis le siècle précédent : 300 livres pour un voyage en Bourgogne, 400 pour aller à Lucerne, 600 pour se rendre à Altdorf. (Cpte 409 I [1614], 410 II [1615].)

On pouvait se demander maintenant si tout ceci n'avait pas été fait en pure perte. Le Saint-Siège semblait se résigner. Le Nonce se taisait [1]. En 1622 par contre, Mgr Scappi, qui avait succédé, l'année précédente, à Mgr Sarego, écrit au cardinal Secrétaire d'Etat qu'il compte passer à Fribourg et qu'il tâchera de remédier aux grands désordres qu'on dit régner parmi les ecclésiastiques, du fait que, depuis de nombreuses années, l'évêque n'est pas dans son diocèse. Pourquoi l'abbaye qu'il possède en Bourgogne l'obligerait-elle à résider plutôt là qu'au milieu des fidèles confiés à sa charge ? Il faudra prendre d'autres mesures que les lettres qu'on lui a écrites jusqu'ici et auxquelles il ne répond pas [2].

Le 4 novembre 1622, Mgr Scappi comparaît, à Fribourg, devant le Conseil. Il demande à Messeigneurs d'associer leurs efforts aux siens dans les démarches qu'il est résolu d'entreprendre pour que l'évêque revienne à sa résidence, de l'autoriser du moins à lui dire que, eux aussi, y tiennent. Il les prie en outre de lui signaler les abus qui pourraient s'être glissés « parmi les Ecclésiastiques Séculiers ou Réguliers [3] ».

Le Nonce resta à Fribourg jusqu'à la fin novembre [4]. Il y a, dit-il, été très respectueusement reçu [5]. Il a procédé à la visite du Chapitre, constaté dans le clergé de nombreux abus, auxquels il a tâché de remédier de son mieux ; par une lettre sévère, il a rappelé son devoir à l'évêque qui, depuis près de sept ans, ne réside pas, et ordonné au vicaire général de faire entreprendre, aussitôt que possible, la visite du diocèse, par quatre vicaires-forains (ou doyens), qu'il lui a désignés ; il est ensuite allé à Soleure, où il se trouve actuellement, et y a édicté

[1] Durant les dernières années de son séjour en Suisse, Mgr Sarego écrivait, en effet, très peu. Il y a de lui, datée du 26 novembre 1621, une lettre au Secrétaire d'Etat — le cardinal Ludovisi — demandant au Pape — Grégoire XV — de la part de l'évêque de Lausanne aide et protection dans les difficultés qui s'annonçaient, du fait que le duc de Savoie aurait aimé acheter le Comté de Neuchâtel au duc de Longueville, tandis que les Bernois massaient des troupes aux frontières (*Lat. Barberini*, 7125).

[2] *Bibl. Barberini* 84. 63, f. 160 ; lettre du 25 octobre 1622.

[3] RM 173, 4 nov. 1622. A la proposition du Nonce, le gouvernement répond par ces considérations, plutôt décevantes : « M. H. synd nit des willens den Bischoffen zu bitten oder zu manen, das er sich hiehar verfüge undt residiere, dann es nit syn residentz ist, neben andern erheblichen ursachen mehr. Wo der Legat aber ine hiehar vermögen will, mag man es woll gstatten, undt wirt willkhomen syn. Will er aber nit khommen, wirt man sich auch nit erklagen ; also ist im dises heimgesetzt ».

[4] C'est pendant ce séjour qu'il consacra, le 27 novembre, l'église des Capucins. Il prit congé du gouvernement le lendemain (RM, 28 novembre).

[5] Lettre au cardinal Ludovisi du 5 novembre (*Bibl. Barberini* 84, 64. f. 16).

un certain nombre d'ordonnances pour le clergé [1]. Cependant, là comme à Fribourg, il a évité de presser l'exécution de ces décrets, espérant toujours que l'évêque allait arriver, ce qui le dispenserait d'intervenir à sa place dans ces questions de discipline [2].

Mgr de Watteville, en guise de réponse, envoya chez le Nonce un Franciscain, pour excuser son absence, donner bon espoir qu'il rentrerait prochainement et faire comprendre qu'il serait préjudiciable à la juridiction ainsi qu'à la mense épiscopale qu'un autre que l'évêque procédât à la visite du diocèse. Mgr Scappi n'eut pas de peine à faire comprendre à son interlocuteur — qui repartit, dit-il, enchanté — qu'il ne demandait pas mieux que de voir Mgr de Watteville faire lui-même la visite, et il engagea vivement, une fois de plus, ce dernier à rentrer dans son diocèse [3].

A Fribourg, Leurs Excellences avaient prié le Nonce de venir passer quelque temps dans leur ville, afin de se prononcer au sujet de diverses contestations qui s'étaient élevées, quant à la juridiction ecclésiastique, entre le clergé et les autorités civiles. Mgr Scappi avait accepté, pour autant que l'évêque ne serait pas arrivé jusqu'au mois de mars 1623 [4]. Le gouvernement revint à la charge. Le Nonce répliqua que si le chef du diocèse trouvait de nouveaux prétextes pour rester absent, il considérerait comme son devoir de répondre à l'invitation qui lui était adressée [5].

Mgr de Watteville n'arriva point, et ce fut ainsi le Nonce qui vint à Fribourg, en octobre 1623 [6]. Le curé — Jacques Schuler — demanda à l'avoyer s'il n'y aurait pas lieu de prier Mgr Scappi de confirmer les enfants de la ville ; mais le Conseil répondit qu'il n'en voyait pas

[1] Lettre au Secrétaire d'Etat du 5 décembre 1622 (*Bibl. Barberini. ibid.*) f. 75). Il est plusieurs fois question de ces statuts dans le Stiftsprotokoll de Soleure, de novembre 1622 à mars 1623 (*Stift* 141, p. 857 sq.). Il s'agissait, en réalité, d'un remaniement de statuts déjà existants.

[2] Lettre au Secrétaire d'Etat du 26 décembre (*Bibl. Barberini. ibid.*, f. 165).

[3] Lettre de Mgr Scappi au cardinal Ludovisi du 17 janvier 1623 (*Bibl. Barberini* 84, 65 f. 50). Mgr de Watteville se figure, expliquait le Nonce, que les ecclésiastiques que j'ai désignés pour la visite lui enlèveront les émoluments des causes qui lui seraient soumises au cours de la visite.

[4] Lettre (2e) du 5 décembre 1622 au Secrétaire d'Etat (*Bibl. Barberini* 84, 64, f. 79).

[5] Lettre au cardinal Ludovisi du 24 janvier 1623 (*Bibl. Barberini* 84, 65, f. 70).

[6] Le 15 octobre, de Soleure, où il est de passage, il écrit à Rome qu'il se rend à Fribourg (*Nunz. Svizz.* XII) où se tint, les 23 et 24 du même mois, une réunion des députés des cantons catholiques. C'est pendant ce séjour dans notre ville que

la nécessité, étant donné que l'Evêque du diocèse avait administré ce sacrement sept ou huit ans auparavant et qu'il allait revenir sous peu [1].

De fait, le chef du diocèse rentra à Fribourg vers le milieu de 1624 [2], et, comme neuf ans plus tôt, il commença par consacrer un certain nombre d'églises : le 30 juin, celle de Wunnewil [3] ; le 24 juillet, celle d'Albeuve [4] ; le 7 août, quatre autels à Corbières [5] et, le 24 du même mois, le maître-autel ainsi que deux autels latéraux à Ependes [6].

le Nonce, à la demande des Jésuites, intervint — après l'avoir déjà fait l'année précédente — auprès du Chapitre et du gouvernement pour que soit autorisé le transfert, de la collégiale de Saint-Nicolas à l'église du Collège, des restes du Père Canisius (Cf. dans la présente année de cette *Revue*, p. 85 sq.). Cette fois-ci, ainsi qu'il l'écrit à Rome, le 28 octobre 1623, sur le désir des Pères de la Compagnie ainsi que de quelques chanoines, il consentit à retarder son départ de quelques jours, afin de pouvoir assister, le 31 octobre, à la séance du Grand Conseil, qui devait prendre à ce sujet la décision définitive (*Nunz. Svizz.*, XII). Le Nonce ajoute qu'il n'avait accepté qu'après avoir reçu du Conseil l'assurance qu'il ne se heurterait pas à un refus.

[1] RM 174, p. 569, 28 octobre 1623.

[2] Schmitt, *Mémoires histor. sur le diocèse de Lausanne*, t. II, p. 432, dit, mais sans donner de référence, qu'il arriva le 18 avril 1624. Il semble plutôt que ce ne fut que deux mois plus tard. Le 25 juin, en effet, le secrétaire de la Nonciature — le Nonce était absent — écrit au cardinal Barberini (secrétaire d'Urbain VIII, lequel avait succédé, en août 1623, à Grégoire XV) : L'évêque est enfin arrivé ; son économe est venu nous l'annoncer jeudi dernier, et nous a remis la lettre ci-jointe, qui vous prouvera l'empressement de ce prélat à pourvoir aux besoins de son diocèse (*Bibl. Barberini* 84, 71, f. 43).

[3] *Decreta* de Mgr de Strambin, p. 174.

[4] Arch. paroiss. d'Albeuve. Cette pièce a échappé à Dellion. Il vaut la peine d'en transcrire l'essentiel : « Nous, Jean de Watteville... Evesque et Comte de Lausanne... certifions... qu'en faisant la visite ordinaire de nostre diocèse, ayantz entenduz et trouvé l'Eglise parroissiale d'Albeuve nouvellement accreue n'estre encoures consacrée ny aussy les autels y existantz, nous avons, à la requeste de ven. Domp Walter Savary, moderne Curé et des honnorables preud'hommes de ladite paroiche ce jourd'huy date des présentes consacré ladicte Eglise et grand autel d'icelle dédié à l'honneur de l'Assomption de nostre dame la très sacrée Vierge Marie et de Sainct Jean Baptiste et de Sainct Pierre Apostre... De mesme avons aussy consacré les deux autels latéraux de ladicte Eglise, l'un desquels est fondé et dédié à l'honneur de Sainct André Apostre, de Sainct Sébastien, de Sainct Roch et du sainct Rosaire, et l'autre en l'honneur et sous les vocables de Sainct Anthoine et de Saincte Anne. Le tout selon la forme et coustume de Saincte Eglise Romaine en présence des Révérends Seigneurs Pierre Marmet, nostre Docteur Théologal, père Caspars Conseret, Prieur en nostre abbaye de Charité, domp Claude Bussard, Curé de Neirivue et des Spectables seigneurs Daniel de Montenach, Ballif de Gruyère et Hanns Gribollet, Ballif de Bulloz et plusieurs aultres tant ecclsésiastiques que laiques ». L'acte porte la signature autographe de Mgr de Watteville.

[5] *Consecratio eccles.* p. x.

[6] *Decreta* de Mgr de Strambin, p. 179 ; et Dellion V, p. 53.

Et puis, déjà, il repart sans que nous puissions préciser la date. Nous constatons simplement qu'il est de nouveau en Bourgogne au début de 1625. C'est de son abbaye de La Charité, en effet, qu'il écrit, de sa main, au gouvernement de Fribourg, le 7 janvier 1625, répondant à une lettre que celui-ci lui avait envoyée le 5 décembre 1624, pour lui demander que avant son départ — que l'on savait donc décidé — il prive de son bénéfice le curé d'Avry : Je me suis occupé de cette affaire, écrit l'évêque, avant de quitter votre ville ; que Leurs Excellences veuillent bien avoir « patiense iusques à mon retour, qui serat dans un mois au plus tard, sy plait à Dieu me conserver la santé [1] ».

Le mois se prolongea quelque peu : à Pâques (30 mars 1625), alors que se prenaient, à Fribourg, les dernières mesures relatives au transfert des restes du Père Canisius [2], Mgr de Watteville était encore absent. Puis brusquement, mais là encore sans que le jour soit connu, il revient : le 22 avril 1625, par l'intermédiaire du P. Marmet, il remercie Leurs Excellences de la visite qu'on lui a faite à son arrivée. « Son intention, poursuit le théologal, a esté de soy résouldre à une visite générale conforme à celle qu'il a fait il y a dix ans, et ce tant seulement pour veoir et s'informer si les articles pour lors proposés et establys, soy mettent et réduisent en exécution. A quoy faire il donne aussy d'entendre avoir grandement besoing de l'aide et assistance de leurs Excellences, promettant voulloir éviter les missions (c'est-à-dire les dépenses), tant que luy sera possible, suppliant donques en son nom de voulloir condescendre à ceste résolution et n'empescher affin que ce bien puisse estre réduict en son estre [3] ».

Au dernier moment, l'opportuuité de la visite fut à nouveau mise en cause, mais cette fois-ci, de la part du gouvernement. L'évêque, affirmait le Conseil, hésite également ; mais comme c'est le Nonce qui le pousse, il a été convenu que, des deux côtés, on s'adresserait à lui [4]. De fait, le Conseil semble seul avoir écrit, mais c'est Monseigneur de Watteville qui fit porter le message à Lucerne. On y lisait : « Estans advertis que nostre Révérendissime Seigneur L'evesque de Lausanne

[1] *Corresp. des Evêques*. C'étaient les paroissiens d'Avry qui désiraient le départ de leur curé. Leur plainte fut transmise à l'évêque le 28 novembre 1624 (RM, et Missival 38, p. 332) par le Conseil, qui prit connaissance, le 14 janvier 1625, de la réponse de Mgr de Watteville. Ce dernier délivra, le 6 septembre 1625, une pièce qui justifiait le curé, qui refusait du moins de le condamner. (*Man. Curiæ* IV f., 8.)

[2] Cf. cette *Revue*, 1942, p. 92.

[3] RM 176, 22 avril 1625.

[4] Cf. RM. 29 avril 1625.

entreprenoit une visite générale en nostre païs, l'en avons dissuadé pour beaucoup d'incommodités que soy treuvent à présent, mais singulièrement que la manque des Egglises et Ecclésiastiques, par la grâce de Dieu, n'est pas si grande que l'on n'y puisse bien mettre ordre sans telle visite. Et d'aultant qu'entendons qu'il en est poussé et sollicité par vostre Révérendissime Paternité. L'avons bien voulu prier par les présentes de l'en entrelaiser pour ce coup jusques a ung autre temps plus commode. Ce faisant nous faires service et déchargeres nostre peuple de grands frais »[1].

Le Nonce répondit avec fermeté : c'est pour se conformer, dit-il à Leurs Excellences, aux prescriptions du concile de Trente, qui veut que la visite ait lieu chaque année, que l'évêque, regrettant de n'avoir, pendant huit à dix ans, pas rempli les tâches de son ministère, s'est décidé enfin à l'entreprendre. Vous-mêmes m'aviez signalé les nombreux abus qui se sont introduits dans le clergé. Vous prétendez maintenant que ces désordres ne sont pas si graves qu'on ne puisse y remédier autrement que par une dispendieuse visite. En réalité, je sais par expérience personnelle, puisque je me suis rendu trois fois dans le diocèse, combien celle-ci est nécessaire. Je ne puis donc accepter votre proposition : il faut que la visite ait lieu, et je vous prie de prêter à cette occasion main forte à l'évêque. Quant aux frais, ils ne seront pas élevés pour vos populations, si les choses se passent conformément aux prescriptions du concile de Trente. Il n'y a du moins aucune comparaison possible entre ces dépenses et les fruits spirituels qui résulteront de la visite[2]. En séance du Conseil du 15 mai 1625, Mgr de Watteville, par son théologal, présenta une requête analogue : il suppliait « de voulloir procurer plustost la visite d'aultant qu'il trouve le temps et occasion fort commode, come de fait monsieur le Nonce le désyre, quoy qu'on luy aye escript de la sursoyer, asseurant que Mr l'Illustrissime n'occasionnera aucuns frais à leurs subiects, avec espérance que ceste sienne requeste ne luy sera refusée ». Messeigneurs décidèrent que, du moment que le Nonce ainsi que l'évêque tenaient tellement à cette visite, ils ne pouvaient s'y opposer et ils désignèrent un conseiller pour accompagner le prélat et s'assurer qu'on ne ferait pas de dépenses superflues[3].

[1] Lettre du 4 mai 1625 (Missival 38, p. 372).

[2] Lettre du 7 mai 1625. (*Corresp. des Nonces.*) Il avait, ajoutait-il, traité naguère cette question des frais avec le délégué de Leurs Excellences ; il venait de le faire à nouveau avec le gentilhomme envoyé par l'évêque.

[3] RM, 15 mai 1625.

Il n'y eut plus dès lors que quelques préparatifs à faire, et, quinze jours plus tard, soit exactement le lundi 2 juin 1625, la visite pouvait enfin commencer.

Les actes en sont conservés dans un manuscrit des archives de l'Evêché [1]. C'est un cahier de papier de 6 feuilles, aujourd'hui détachées et quelque peu rongées dans les bords. A la fin figure la signature autographe de Mgr de Watteville. Toutefois, une feuille (l'avant-dernière) manque. Mais, heureusement, les archives de Saint-Nicolas renferment, de la main du chanoine Jacques Schuler — qui fut, depuis la mort de Kæmmerling, soit à partir de 1634, vicaire général du diocèse — une copie intégrale des actes de la visite [2]. Cette transcription, permet tout d'abord de rétablir, si quelque hésitation était possible, l'ordre des feuillets ; elle fournit surtout la possibilité de suppléer à la lacune que présente le texte de l'Evêché. C'est de ce dernier, à en juger par certains indices, que s'est servi Schuler : diverses erreurs de lecture de sa part s'expliqueraient en effet assez bien par les particularités d'écriture du modèle que, dans cette hypothèse, il aurait eu sous les yeux ; mais d'autres constatations invitent plutôt à admettre qu'il a utilisé un texte dû à la même main, mais plus défectueux que celui des archives épiscopales : ainsi plusieurs noms de localités, que le scribe — Bourguignon sans doute, vraisemblablement un moine de La Charité — qu'utilisait Mgr de Watteville était excusable de transcrire de travers, sont, dans la copie de Schuler, encore plus déformés que dans le manuscrit de l'Evêché [3].

Nous prenons comme base de l'édition qui va suivre le manuscrit de l'Evêché, et la copie de Schuler pour le feuillet qui manque. Nous avons simplement supprimé quelques fautes de grammaire ou lapsus évidents, et retouché la ponctuation, en mettant un point ou un point-virgule là où le scribe, suivant la coutume de l'époque, avait placé deux points. Nous expliquerons en note certaines expressions peu courantes ; quant aux localités, nous n'indiquerons, en note également, dans leur forme actuelle, que celles que le copiste a rendues particulièrement méconnaissables ou dont la manière de les écrire a notablement varié depuis le XVII[e] siècle.

[1] Cartable *Visites*, liasse 4. [2] *Miscellanea Schuler*, f. 18-23.

[3] Alors qu'on s'attendrait à ce que, comme Fribourgeois, il eût, au contraire, corrigé les fautes de son modèle ; il l'a fait d'ailleurs dans quelques cas. Quoi qu'il en soit, nous n'insistons pas sur ce petit problème de critique textuelle, qui est sans grande importance pour le but que nous poursuivons ici.

Acta visitationis inchoatæ auspicante numine ab Illustrissimo et R^mo D^no D. Joanne a Watteville, Dei et Apostolicæ Sedis gratia Episcopo et Comite Lausanensi necnon sacri Romani Imperii Principe, secunda die mensis Junii anno 1625 [1].

Primo quidem cœpta est visitatio in ecclesia parrochiali de Marly [2], in qua huiusmodi defectus qui sequuntur comperti sunt. In eaque primo desideratur monstrantia quæ sit argentea ; item etiam cuppa ciborii debet esse argentea, necnon etiam pixis qua defertur Eucharistia ad infirmos. In eadem quoque cernitur altare, quod est e diametro primarii altaris, nec consecratum, nec dotatum ; proinde mandatum est ut vel destrueretur vel eius consecratio prima opportunitate procuraretur. Extra ecclesiam autem, in cemiterio [3], erectum est altare quod, licet consecratum sit, tamen non est dotatum, quod tamen volumus statim dotari. Ad ingressum vero eiusdem cemeterii opus est craticula [4] saltem lignea, ut prohibeatur aditus pecoribus.

Inde recta [5] profectum est in ecclesiam parrochialem Auteville, quæ, quia plus æquo obscura est, mandatum est ut fenestra collateralis dilataretur. Item, ad conservationem commodiorem ornamentorum ecclesiæ et vestium sacerdotalium, ut conficeretur abbacus [6]. Desideratur etiam pixis argentea pro Eucharistia ad infirmos ferenda. Cuppa etiam ciborii debet esse argentea. Inter parrochianos nondum est definitum pretium fundationis huiusmodi parrochiæ ; nam a quatuor annis separata fuit ab ipsa ecclesia de Corbiere [7], quæ erat eius filialis, et ex consensu ordinarii fuit in parrochialem erecta. In eadem duo conspiciuntur altaria præter præcipuum, quorum unum per confrariam S. Rosarii dotatum est, aliud autem annuatim habet summam duodecim florenorum, quorum media pars ab uno ex parochianis eiusdem loci solvenda est, altera per communitatem.

Sequitur ecclesia parochialis Pontlaville. Illa est ædes angusta, ut populi magnitudinem capere non possit. Cuppa ciborii debet esse argentea ;

[1] Schuler a transcrit : 1623. De fait, dans le manuscrit de l'Evêché, on peut voir dans le chiffre final aussi bien un 3 qu'un 5, de telle sorte qu'une hésitation serait possible, si l'on ne possédait pas d'autres textes nous renseignant sur l'année à laquelle cette visite a eu lieu.

[2] En marge : « Domini capitulares S^ti Nicolai sunt collatores ».

[3] Notre scribe écrit d'ordinaire : « cemeterium » ; ici, exceptionnellement, il a mis : « cemiterio », et, deux lignes plus bas : « cemetrii ».

[4] *craticula* = haie, cloison.

[5] *recta*, c'est-à-dire directement, sans s'arrêter aux diverses paroisses : Ependes, Arconciel et Treyvaux, que l'Evêque rencontrait sur son chemin, et dans lesquelles il se rendit vers la fin de la visite, après avoir été à Soleure.

[6] *Abacus* = buffet, armoire.

[7] La date exacte de la séparation de Corbières d'avec l'église-mère de Hauteville n'est pas connue. D'après ces recès, elle devrait se placer en 1621. Les actes définitifs de l'érection de Corbières en paroisse (reproduits dans Delhon VIII, p. 136-40 et IV, p. 323-27) sont de 1629 et 1633.

pixis pro infirmis communicandis. Duo ibi sunt altaria non consecrata, et præterea altare portabile [1] quod post sex hebdomadas interdicitur. Curatus habet ancillam suspectam, iam ab anno ipsi interdictam, cum tum parochiani videantur dolose noluisse ullos defectus in proprio parocho fateri.

In ecclesia parochiali de Corbiere desideratur cuppa ciborii argentea, qui defectus omnibus ferme parochiis est familiaris. Opus est instrumento alio ad reliquias decentius conservandas ; non enim sacculus videtur esse sufficiens [2]. Mandatur ut reficiatur calix per Reverendissimum profanatus [3] ob insufficentiam. Vasa ad unctiones plane nova sunt habenda. Domus parochialis supramodum ab ecclesia distat.

In ecclesia [4] Villardvolla, domus parochialis propter vetustatem ad ruinam inclinat, ad cuius restaurationem tenentur domini capitulares S. Nicolai propter ius patronatus quod ad ipsos spectat. Formidandum est ne dolose parochiani subticuerunt parochi defectus.

Ecclesia parochialis de Chermay. Cum huiusmodi parochia sit dives, mandatur ut ciborium una cum monstancia et reliquiarium, nam indecenter conservantur reliquiæ, sint argentea, nec non pixis ad ægrotos communicandos. Nulla est piscina [5] ad effusionem aquæ baptisatorum. In vestibulo cemeterii craticula lignea collocanda est. Eadem ecclesia propter angustias vix potest capere multitudinem populi. Parochus diversorum excessuum accersitur, cui ad emendationem quatuor menses sunt concessi, alioquin deponetur.

Ecclesia parochialis sive prioratus de Broc. Ciborium et montrantia debent esse argentea.

Ecclesia parochialis de Grandvillard. In fontibus sacris requiritur piscina ; item reliquiarium, ciborium et pixis pro communicandis infirmis debent esse argentea. Ad ostium cemeterii craticula lignea collocetur.

Ecclesia parochialis de Sernia [6] est omnino nova et satis iucunda [7]. Interea non habet reliquiarium argenteum, et præter solum calicem quem habet, debet habere alium. Nulla est piscina in fontibus. Ad recludenda vasa unctionum requiritur locus proprius. Hic obiter nota nullibi fere lampadem coram Augustissimo Sacramento esse semper ardentem.

Ecclesia parrochialis de Mombovon est recenter consecrata et pulcherrima [8] ; tamen in ea desideratur reliquiarium argenteum.

[1] Le scribe écrit toujours : « portabile ». Schuler corrige et met régulièrement : « portatile ».

[2] Le texte porte : « insufficiens ».

[3] C'est-à-dire exécré par l'Evêque.

[4] Le scribe a oublié ici l'épithète « parochialis ».

[5] Déjà dans la visite de 1453, on trouve plus d'une fois cette remarque : « Fiat competens piscina ad reponendum aquam baptisterii ».

[6] C'est sans doute après la visite de Charmey, et avant celle de Broc, qu'aura eu lieu celle de Cerniat, qui n'est donc pas à sa place dans nos actes.

[7] Nous avons vu (ci-dessus, p. 249) que la nouvelle église de Cerniat avait été consacrée par Mgr de Watteville, le 21 septembre 1615.

[8] Dellion dit (VIII, p. 443) : « L'église de Montbovon était terminée en 1626 ; on ne trouve pas l'acte de consécration, mais il est possible que cette cérémonie

Ecclesia parochialis d'Albeve indiget ciborio et reliquiario argenteo ; calix, merito profanatus per Reverendissimum, est recudendus [1] propriis sumptibus parochi nunc existentis.

Ecclesia parochialis de Nerevue. Omnino necesse est monstranciam argenteam haberi. Locetur tabernaculum Sanctissimæ Eucharistiæ [2] in præcipuo altari.

In capella d'*Eney* [3] ex parochia Grueriensi nihil deest.

Ecclesia Grueriensis. Habeatur pixis argentea simul cum reliquiario, et conficiatur craticula lignea ad introitum cemeterii.

Ecclesia parochialis de la Tour. Altare quoddam collaterale non est consecratum ; nec reliquiarium argenteum, simul nec pixis argentea conspicitur [4] ; applicetur craticula lignea ad cemeterii ingressum.

Ecclesia parochialis d'Escharlent. Altare cuiusdam capellæ obviæ quæ sita est in itinere communi non est consecrata [5]. Ampulla extremæ unctionis debet esse ab aliis separata. Conficiendum est reliquiarium argenteum. Sacristia, quæ paulo est obscurior, est illuminanda. Pixis argentea necessaria ad infirmos communicandos. Sepiendum est cemeterium paulo securius.

Ecclesia parochialis de Vuippens, cuius sacristia est paulo obscurior.

Ecclesia parochialis de Riac. Deest craticula lignea ad ostium cemeterii ; item reliquiarium argenteum et piscina in fontibus.

Ecclesia parochialis ab Avry. Ciborium tam pro ecclesia quam pro

eut lieu vers 1626 ou 1627 ». On voit que les actes de la visite de 1625 permettent de la placer un peu plus tôt.

[1] *recudere* = reforger.

[2] D'après le *Recueil des Visites pastorales du diocèse de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, t. I. *Visites de 1613-14* (Lyon, 1926) on voit que, une douzaine d'années avant celle qui nous occupe, dans un diocèse pas très éloigné du nôtre, la sainte Réserve était encore quelques fois suspendue au-dessus de l'autel ; mais c'était, à cette époque, un usage devenu déjà rare. Par contre, ce qu'on trouve encore fréquemment, c'est la petite armoire — elle porte quelquefois le nom de « tabernacle » — pratiquée dans la muraille du chœur, du côté de l'évangile, niche dans laquelle on enfermait les saintes espèces. Ou bien encore, mais plus rarement, le Saint-Sacrement était déposé sur un piédestal de bois ou de pierre, dressé, lui aussi, à côté de l'autel. Enfin, et déjà assez fréquemment, on signale l'existence d'un tabernacle placé sur l'autel (certaines fois sur le côté ou sur un angle de celui-ci), et c'est cette solution d'un tabernacle en bois, à fixer sur le milieu du maître-autel, que les visiteurs préconisent comme la meilleure ; dans le petit buffet encastré dans la muraille, on placera les saintes huiles, les calices, les reliques, etc. Ces particularités d'un diocèse de France peuvent aider à comprendre certaines prescriptions de notre visite. Mgr Doroz avait d'ailleurs, en 1603, au sujet d'Orsonnens, donné des indications identiques à celles que nous venons de trouver dans le diocèse de Lyon (cf. Dellion IX, p. 74).

[3] Le scribe a écrit : « capella de Ney ».

[4] Le manuscrit porte : « conspiciatur » ; nous corrigeons, comme l'a fait Schuler.

[5] Schuler intercale ici ces mots : « vel altare non est consecratum ». La chapelle dont il est question est vraisemblablement celle de Saint-Guérin.

infirmis debet esse argenteum. Duo calices necessario excudendi [1]. Ibi altare unum est profanatum [2]. Permittitur unum altare portabile quod ibidem est ad duos menses duntaxat. Claudenda est janua quæ ab caupona recta itur in cemeterium.

Capella oppidi de *Gumuffens*, dictæ parochialis membrum, nondum est consecrata, quamvis pro dote 100 coronatos possideat [3].

Ecclesia parochialis de Bulle. Piscina indiget et reliquiario argenteo. Capella hospitalis debet firmiter claudi, ut inde volucres arceantur.

Ecclesia parochialis de Wadens indiget duntaxat ciborio argenteo.

Ecclesia parochialis de Vaulru [4]. In illa multa desunt, tam pastori quam ecclesiæ. Primo tabulatum [5], tam superius quam inferius, est ruinosum. Desideratur ciborium argenteum nec non etiam pixis ad communicandos infirmos. Ibidem sunt duo altaria non consecrata, quorum unum est primarium, aliud sancti Anthonii. Non sunt ibidem sufficientia vestimenta ecclesiastica et quæ supersunt sordide conservantur ; imo et ipsa corporalia. Mandatum est ut fieret abbacus in sacristia.

Ecclesia parochialis de Sales. Indiget duabus ampullis ab invicem separatis pro unctionibus, tum etiam pixide argentea pro communicandis infirmis. Sunt ibi duo altaria non consecrata ; et quia propter vetustatem animalia multa generantur, invitantur ad conficiendam novam ecclesiam, quod se facturos inter paucos annos promiserunt . Patena nova loco profanatæ est subroganda. Desideratur theca argentea pro reliquiis. Altare portabile est profanatum.

Ecclesia parochialis et prioratus in Sensales. Conficiatur ciborium argenteum una cum pixide et techa *(sic)* ad reliquias conservandas, tum etiam ampulæ novæ pro unctionibus necnon abacus ad conservationem vestimentorum. Deest piscina in fontibus. Quia vero periculum est ne terræ hiatibus ecclesia simul cum parochiali domo opprimetur, se novam

[1] *excudere* = forger, fabriquer.

[2] Le manuscrit porte : « profanum » ; la même erreur revient plusieurs fois dans la suite.

[3] Cette chapelle de Gumefens, dédiée à saint Jean-Baptiste, fut bénie par le vicaire général, Jacques Kæmmerling. L'acte dressé à cette occasion, le 22 avril 1618 (reproduit dans Delbon I, p. 339-40), prévoit que l'on demandera à l'Ordinaire de consacrer la chapelle et l'autel.

[4] Le scribe a écrit : « Vaulzu ».

[5] Tabulatum signifie soit une cloison, soit aussi un plancher ou un plafond de bois dans une chapelle (V. Mortet et P. Deschamps, *Recueil de textes relatifs à l'histoire de l'architecture*, t. I, p. 503 et t. II, p. 405). Dans les Décrets généraux de la Visite du diocèse de Côme par Bonhomini, p. 96, *tabulatum* est pris dans le premier sens et désigne une cloison placée, dans la nef de l'église, entre les hommes et les femmes. Dans nos actes, le mot revient une vingtaine de fois, et certainement avec la deuxième signification : on y distingue le *tabulatum superius* du *tabulatum inferius* ; on exige un *tabulatum* supérieur dans une sacristie (Saint-Martin), dans un hôpital (Fribourg) ; enfin, et surtout, à propos de Morlens, il est parlé de l'« inferius tabulatum *seu* pavimentum ».

[6] La nouvelle église de Sâles fut consacrée, par Mgr de Watteville, le 9 juin 1642.

extructuros eidemque census 100 coronatorum ad confrariam Sancti Spiritus pertinentium applicaturos [promiserunt] [1].

Ecclesia parochialis Castri Sancti Dionisii. Desiderantur nova vasa pro sacris unctionibus, simul etiam piscina. Ibidem est altare non consecratum. Altare portatile interdicitur propter notabilem defectum. Tabernaculo decenti pro Eucharistia est opus. Chorus ecclesiæ cum sit impertinens, ad novum construendum se astrinxerunt parochiani et ad eum finem quamprimum parabuntur necessaria ut proximo mense Aprili inchoetur opus [2].

Discedendo illinc occurrit capella de *Ramauffin* ex parochia d'Attalans [3], quæ inclinat ad ruinam, præterquam quod chorus est valde obscurus et angustus. Habent legitimum altare portabile.

Ecclesia parochialis d'Attalens. Caret ciborio argenteo et reliquiario, nec non pixide argentea pro viatico deferendo. Ad ingressum cemeterii nulla est porta nec craticula. Sacristia est satis obscura ; indiget abaco ad conservationem supellectilium. Duo altaria ex parte sinistra videntur profanata. Albæ sunt nimis detritæ. Ampulla unctionis pro infirmis debet esse separata. Parochiani non plene de parocho suo sunt satisfacti.

Ecclesia parochialis Sancti Martini de Valle. Pixis argentea pro viatico est necessaria ; item reliquiarium argenteum ; piscina quoque in fontibus. Assignata est certa pars [4] terræ pro infantium sine baptismo decedentium sepultura. Locus unde pulsantur campanæ debet esse clausus. Comperta ibidem sunt duo altaria profanata ; et altare portabile tantum ad tempus permittitur. Tam templum quam sacristia tabulato superiore indiget. Parietes sunt dealbandi. Abacus etiam ad custodiam vestimentorum habendus. Conficienda quoque sedilia commodiora in ecclesia.

Discedendo ab Attalens occurerunt nobis duæ capellæ seorsim, quarum una est in *Bosonens ;* earumdem capellanus R. D. Vicarius generalis [5], quarum defectibus (si qui sunt) providebit [6].

[1] Une nouvelle église fut construite à Semsales en 1630 et consacrée en 1650 (Dellion XI, p. 111).

[2] La deuxième église paroissiale de Châtel-Saint-Denis fut commencée en 1630 (Dellion III, p. 119) et consacrée le 17 novembre 1635 (cf. *Consecr. eccles.*, p. XII ; *Decreta et Constitut. synodales* de Mgr de Strambin, p. 172).

[3] De même que, plus haut, la chapelle d'Enney est mentionnée avant l'église de Gruyères, parce que Mgr l'évêque arrivait de Neirivue, ainsi, ici, Remaufens est signalé avant Attalens, parce que les visiteurs descendaient de Châtel-Saint-Denis. C'est par erreur, par contre, qu'il est question, un peu plus bas, de Bossonnens après le passage à Saint-Martin.

[4] Le scribe a écrit : « partis terrae », et, quelques mots plus loin : « babtismo ».

[5] C'est en tant que vicaire général, et non pas comme Prévôt de Saint-Nicolas que, depuis 1609, Jacques Kæmmerling avait la jouissance des deux chapelles de Bossonnens.

[6] De fait, le vicaire général déposa une plainte, le 6 août de cette même année, devant Mgr de Watteville, au sujet de la négligence dont faisait preuve le curé d'Attalens quant à la desservance de ces chapelles, malgré la convention passée et les émoluments qu'il recevait dans ce but (Arch. de l'Evêché, *Man. Curiæ* IV, f. 5v).

Ecclesia parochialis de Promasens. Imago crucifixi in summo altari est confracta. Conficiatur sera [1] in capsula reliquiarum, tum etiam piscina in fontibus. Altare sancti Joannis Baptistæ, cuius collatores sunt domini Techerman, non consecratum, nec altare Rosarii. Requiritur abacus ad custodiam vestimentorum, tum reliquiarium et novæ ampullæ. Reliquias dispersas in unum decentissimum locum congreget parochus. Conficiatur pixis argentea et craticula ad ingressum cemeterii.

In ecclesia parochiali de Rota [2] conficiantur ciborium, reliquiarium ac pixis argentea. Ibidem duo altaria non consecrata : quinimo ecclesia est consecranda. Nondum sunt distincti limites cemeterii.

Ecclesia parochialis de Morlens. Ciborium debet esse argenteum, et ampulla unctionis pro infirmis separetur ab aliis. Tabulatum superius est ruinosum. In fontibus fiat separatio ad piscinam. Altare Sancti Joannis Baptistæ iam præcedenti visitatione fuit interdictum, cuius collator est D^nus^ eques Mailliard, et tamen percipit decimas in loco dicto Chavane le fort. Altare SS. Theoduli et Rochi spectans ad D^num^ Banderetum Malliardoz est imperfectum. Inferius tabulatum seu pavimentum est reficiendum. Caret sacristia.

Ecclesia parochialis in Siviri. Omnia sunt vetusta ibi et indigent renovatione.

Ecclesia parochialis Rotundimontis est sufficientissime omnibus requisitis prædita.

Ecclesia parochialis de Messiere. Cemeterium est apertum. Duo tabulata sunt detrita. Duæ fenestræ vitreæ omnino sunt reficiendæ. Ampullæ sacræ unctionis separandæ ; vestimenta sacerdotalia reficienda. Duo altaria ante faciem chori sunt interdicta. Cella vinaria domus curialis simul cum pavimento est restauranda. Pixis pro viatico non est argentea.

Vuisternens, quæ est ecclesia parochialis. Chorus, tam intorsum quam extrorsum, est reparandus [3] ; item tegumentum sacrorum fontium. Reficiendum reliquiarium ; lignea quoque craticula apponenda in cemeterio. Murus sacristiæ recludendus. Baldachinum est nimis vile ; domus curialis fere destructa.

Grangetes, eius filialis. Deest sacristia cum abaco ; nulla est etiam pixis pro viatico. Est altare ibidem non consecratum. Crumena reliquiarum est detrita, et tutius claudendæ illæ quæ sunt in theca quæ habet formam brachii. Ampullæ duæ chrismatis et catechumenorum sunt renovandæ.

Ecclesia parochialis Villarraboud. Nullum habet altare consecratum. Ampullæ sunt nimis villes ; simul et pixis pro viatico. Deest porta ad ingressum cemeterii.

Chavane les fores. Ibi est capella cuius altare non est benedictum, quæ insuper caret tabulato superiore, cuius etiam tectum reparandum.

Ecclesia parochialis de Bilens. Monstrantia debet habere vitrum

[1] *sera* = serrure. [2] Rue.

[3] Le scribe écrit : « separandus », soit le mot qu'il a plusieurs fois employé à propos des fonts baptismaux et des saintes huiles. L'erreur se renouvelle encore à plus d'une reprise dans la suite.

competens. Lapis sacrorum fontium propter suam molem plus æquo loci occupat, nec clauduntur clave. Ibidem altare unum non consecratum. Caret sacristia. Baldachinum est nimis sordidum.

Ecclesia parochialis Orsonens. Tria altaria nondum consecrata. Dubitatur an sit reconcilianda, propter transpositionem unius notabilis partis ad maiorem ecclesiæ latitudinem, unde etiam nova capellania S. Catharinæ erecta est [1]. Requiruntur aliæ ampullæ et craticulla et reliquiarium.

Altaria capellarum sitarum in pagis *Chavane, Massonen, Vallard-siviscaux*, nondum consecrata, quarum capellarum redditus sunt nimis exigui. Unum duntaxat ex altaribus quod est domini Meyer [2].

Ecclesia parochialis Villa. Altare divæ Virginis et sancti Benedicti non est consecratum Altare portabile est interdictum. Separatio fiat in fontibus. Domus parochialis insufficienter ædificata.

Ecclesia parochialis de Berlens. Desiderantur novæ ampullæ. Inquiratur utrum superstitiose fiat applicatio illic solita granorum cuiusdam rosarii cristalini. Fiat separatio fontis. Reparetur ecclesia, necnon etiam domus parochialis, et quam cito.

Ecclesia parochialis Villardrimboz. Fiat techa (*sic*) pro reliquiis et separatio in fontibus et monstrantia. Dealbentur muri intra ecclesiam, et cum non commode possit erigi sacristia, fiat eius loco abacus. Ostia in cemeterio erigantur cum craticulis. Assignetur proprium cemeterium pro non baptisatis. Non est sufficiens habitatio pro curato.

Ecclesie parochialis de Miniere. Ampulæ unctionum sunt separandæ. Altaria non sunt consecrata. Separatio etiam facienda in sacris fontibus. Pixis pro viatico est necessaria.

Ecclesia parochialis de Cugie. Tabella depicta in magno altari ex parte combusta est. Ibidem sunt tres capellaniæ opulenter dotatæ, et in qualibet illarum hebdomatim semel est faciendum sacrum, quod enim omittitur [3]. In eadem ecclesia erecta est confratria S. Eligii, cuius proventus dissolutionibus [4] dissipantur.

Ecclesia parochialis Surrepierre. Desideratur ciborium, pixis et reliquiarium, tabulatum [5] superius. In sacristia, abacus collocetur et fenestræ amplientur. Tria altaria non consecrata. Claudatur securius cemeterium.

Ecclesia parochialis in Chaire [6]. Nullum est ibi altare consecratum,

[1] Cet autel de Sainte-Catherine avait été fondé le 2 novembre 1521 (Dellion IX, p. 69).

[2] La phrase est inachevée.

[3] *sic;* la phrase n'offre pas de sens satisfaisant. Les trois chapelles (c'est-à-dire autels) auxquelles il est fait allusion sont celles de la Sainte Vierge, de Saint-Antoine et de Saint-Nicolas.

[4] La fin du mot est aujourd'hui rongée dans le manuscrit de l'Evêché; nous complétons d'après Schuler. Sur l'emploi des revenus de cette confrérie, cf. les Décrets spéciaux (*infra*, p. 280).

[5] Le scribe a écrit : « tabutum ».

[6] Cheiry. On est surpris de voir désigner cette église comme « parochialis ». C'est bien à Cheiry que, très anciennement, au moyen âge, se trouvait l'église

sed tantum portatile. Capellania maior inclinat in ruinam, in qua, ut fertur, hebdomatim semel celebrandum est. Est ibidem altare portatile interdictum. Caminus ædificii parochialis ad casum inclinat tectumque illius est reparandum.

Capella dependens de *Nivillie* [1]. Tabulatum superius destructum. Nota hic obiter superstitionem quandam esse corrigendam quæ est eiusmodi, ut servetur hostia festi Corporis Christi donec collectæ sint messes et fruges. Deest tabernaculum et separatio fontis et craticula. Pro summo altari est altare portatile tantum.

Ecclesia parochialis de Nivillie. Deest ciborium et pixis ad viaticum. Altare primarium non est consecratum. De idoneitate altaris portatilis dubitatur. Nullum habet tabulatum superius. Deest etiam piscina et craticula pro cemeterio.

Capella in loco de *Frane* nondum est consecrata.

Capella loci de *Prevondaulx*, in qua est tantum altare portatile præter decentiam chori, alia reparatione indigent [2]. Erant ibi veteres unctiones; fontes patent. Ista capella indiscriminatim vadit ad quamlibet parochiam [3].

Ecclesia parochialis in Chaire [4]. Parochus emendandus vel deponendus. Ampullæ separentur. Ciborium desideratur, simul et reliquiarium argenteum. De tabernaculo conficiendo et tabella loquendum est cum D^no^ Petro Techterman. Duo lapides portatiles improbati. Altare domini de Chaire non consecratum.

Ecclesia parochialis Staviaci. Cemeterium non est clausum. Altaria extra chorum non sunt decenter parata. Opus est abaco ad custodiam vestimentorum, necnon etiam tegumento ad ornatum pulpiti in quo canitur epistola. Separanda est ampulla extremæ unctionis ab aliis.

Capella *sancti Claudii* eiusdem loci. Fenestræ vitreæ sunt reficiendæ, necnon tabulatum superius. Parochus est compatronus.

In hospitali eiusdem loci requiruntur tabella, vestimenta et calix.

Prioratus *Seve*. Deest tabulatum superius. Unicum altare ibidem existens non est consecratum. Vitrea fenestra desideratur.

paroissiale, à laquelle se substitua, pour de longs siècles (jusqu'en 1818, où fut construite, près du château de Surpierre, l'église actuelle) celle de Notre-Dame des Champs. C'est de cette dernière qu'il est question au paragraphe précédent.

[1] La chapelle d'Aumont.

[2] Nous respectons la ponctuation du manuscrit, bien qu'elle ne donne pas de sens satisfaisant.

[3] Prévondavaux faisait partie, naguère, de la paroisse vaudoise de Denezy. Depuis la Réforme, la localité se trouva, du point de vue religieux, isolée, jusqu'au jour où, à sa demande et par décision de Mgr de Strambin, elle fut, en 1663, rattachée à la paroisse de Vuissens, qui s'y était, d'abord, opposée. Remarquons toutefois que si Mgr de Watteville considère la chapelle de Prévondavaux comme « interparoissiale » et la rapproche de Nuvilly, dont elle est, de fait, assez distante, le prévôt Schneuwly, dans sa liste des paroisses et chapelles (cf. cette *Revue*, 1940, p. 39) la place déjà sous la dépendance de Vuissens. C'est d'ailleurs ce que décrètent également les décrets spéciaux de notre visite (cf. ci-dessous, p. 281).

[4] Cheyres.

Ecclesia parochialis de Morens. Fiat imago crucifixi striatæ figuræ. Conficiatur etiam imago crucis ad processiones ferendas [1], quia præsens est tantum lignea, tum etiam ostium ad fontes. Foramen in tabulato superiori claudatur. Conficiatur planeta pro diebus festis, tum etiam ostium et craticula ad ingressum cemeterii, etiam sacristia et abacus. Primarium altare non est consecratum. Nullum est ibi reliquiarium, nec pixis, nec monstrantia. Oleum infirmorum separetur ab aliis. Ciborium est nimis antiquum nec argenteum. Area domus parochialis ruinam minatur.

Sequitur *Bussy*, eiusdem ecclesiæ filialis. Tabulatum superius putrefit. Est ibi altare profanatum, cuius nemo vult procurare benedictionem. Decet confici pluviale pro diebus festis. Ibidem unica est tantum alba. Ad ingressum cemeterii non est porta ; nec ibi pixis, nec reliquiarium, nec monstrantia. Adde quod ciborium, quod est valde antiquum, non est argenteum. Est una fenestra quæ non clauditur vitro.

Ecclesia parochialis Vuissens. Est noviter erecta in parochialem [2] et fere omnibus indiget, ut ex eo liquet quod ciborium non habet tabernaculum. In castro eiusdem loci est etiam capella, cuius nec altare, nec illud parochiæ est consecratum.

Ecclesia parochialis de Moret [3]. Nullum est tabulatum, nec superius nec inferius, integrum. Opus est tabella in primario altari ; tria sunt altaria quæ non sunt consecrata. Ciborium est antiquum, nec argenteum ; nullum est reliquiarium, nec pixis, nec monstrantia, nec imagines in altaribus, nec sacristia, nec abacus, nec vestimenta, nec imago crucifixi ad medium ecclesiæ. Domus parochialis pene sicut ecclesia est desolata.

Ecclesia parochialis in Font. Nulla est ibi sacristia, nec abacus. Requiritur pixis argentea ad viaticum. Duo altaria non sunt consecrata. Deest reliquiarium. Unico calice ministratur. His adde interea cemeterium esse viam latam pro curribus et equis.

Ecclesia parochialis in Luliet [4]. Ciborium est nimis antiquum, nec argenteum ; pixis ad viaticum est incompetens. Altare extra chorum non est consecratum. Cemeterium [5] est patens sine portis. Ampulla unctionis non est separata. Opus est tabernaculo. Tantum unica utuntur alba.

Ecclesia parochialis Mombrello. Nullum est tabernaculum ; nulla sacristia. Sordidus est locus ubi reponitur Augustissimum Sacramentum, sordidum quoque corporale. Altare primarium non est consecratum. Ampullæ aliæ fiant. Altare portatile tantum permittitur ad mensem. Chorus desolatus. Consulatur Venerabile Capitulum S. Nicolai de restauratione

[1] « Porter la procession », expression que l'on rencontre, à la campagne, encore à l'heure actuelle.

[2] On ne connaît pas la date exacte de l'érection de Vuissens en paroisse. Elle figure cependant déjà dans la liste de Scheuwly qui vient d'être citée. Jusqu'à la Réforme, cette localité faisait partie de la paroisse vaudoise de Demoret.

[3] Murist. [4] Lully.

[5] Dans le manuscrit, cemetrium est précédé de « non est », mots que nous supprimons, car l'auteur n'a pas pu vouloir dire qu'il n'y avait pas de cimetière, et constater ensuite que celui-ci n'avait pas de porte. A la fin du même paragraphe, il a ajouté un mot (*Const.*) laissé inachevé.

chori [1]. Perficiatur imago sculpta in summo altari. Cemeterium non est clausum. Non amplius ludatur trunculis prope cemeterium.

Capella de *Ruaire* [2], cui inservit clerus staviacensis. Ciborium non clauditur. Comparetur reliquiarium, ampullæ, tabernaculum, pixis pro Venerabili Sacramento. Desunt vexilla pro processionibus. Cemeterium non est clausum.

Ecclesia de *Dompierre le Grand* [3], quæ est filialis de Dom Pierre le petit sunt [4] . . . fenestræ. Ciborium aliud et aliæ ampullæ comparentur. Piscina et separatio in fontibus fiat et pavimentum in choro. Duo altaria non consecrata. Quæratur reliquiarium et pixis pro viatico.

Ecclesia parochialis Sancti Albini. Sacristia acommodetur ; fiat tabernaculum ; claudatur chorus. In fontibus habeatur piscina et tegumentum super oleum infirmorum, abacus, necnon pixis argentea, et reliquiarium et baldachinum.

Capella loci de *Delay* transferatur in alium locum. Cuius rei gratia curialis promisit viginti coronatos, qui etiam asseruit se facile ab aliis collecturum 30 coronatos. Curialis loci de Dompierre promisit ad eius constructionem commodum locum.

Ecclesia parochialis Dondidier. Ampullæ separentur. Pixis et reliquiarium argenteum quærantur. Nullum altare consecratum. Conficiatur abacus. Ecclesia fuit propter angustias notabiliter dilatata. Lampas coram [5] Venerabili Sacramento semper ardeat. Ad ingressum cemeterii craticula lignea applicetur. Conqueritur parochus quod domus parochialis a nemine conservetur, cum tamen in ea pleræque sint ruinæ.

Ecclesia parochialis Dompierre le petit. Ciborium non apte clauditur. Ampulla unctionis separetur. Fiat pixis argentea et abacus. Nullum altare est consecratum.

Ecclesia parochialis in Montagnie. In tabernaculo non erat corporale. In sacristia, ad maiorem illuminationem, fiant fenestræ. Duo altaria non consecrata. Pixide ad viaticum opus est.

Ecclesia parochialis in Tornes le petit [6]. Altare S. Anthonii non

[1] Montbrelloz, ancienne paroisse de l'Ordre de Saint-Jean, avait été incorporé au Chapitre de Saint-Nicolas en 1580.

[2] Rueyres-les-Prés, qui figure comme paroisse dans la liste de Schneuwly (*loco cit.*, p. 39), mais pas dans celle de Mgr Doroz (cf. cette *Revue*, 1939, p. 247 sq.). Mgr de Watteville n'y signale qu'une chapelle. Depuis le milieu du XV[e] siècle jusqu'à la Réforme, Rueyres-les-Prés était desservi par Carignan. Ce fut ensuite le clergé d'Estavayer, collateur de Carignan, qui se chargea d'y envoyer un prêtre chaque dimanche, jusqu'en 1633, où un curé vint y résider (Dellion X, p. 523).

[3] Carignan, ou Dompierre-le-Grand, ou encore Dompierre-en-Vuilly, très ancienne paroisse, qu'énumèrent encore soit Schneuwly, soit Mgr Doroz. On s'étonne de voir Mgr de Watteville en faire une filiale de Dompierre, ce qu'elle n'a jamais été. Il doit y avoir erreur : dans les décrets spéciaux de la visite (*infra*, p. 281) Dompierre (et il s'agit certainement de Dompierre-le-Grand) figure comme église paroissiale.

[4] Le manuscrit a laissé en blanc, ici, l'espace d'un mot.

[5] Le scribe a écrit : « cum » ; nous corrigeons.

[6] Torny-Pittet.

est consecratum. Restauretur tabulatum superius. Fiat reliquiarium. Nullum est pluviale. Domus parochialis indiget restauratione.

Ecclesia parochialis de Pre. Ampullæ separentur. Craticula lignea apponetur in cemeterio. Duo altaria profanata. Fiat reliquiarium. Perficiatur timpanarium. Desideratur missale. Tectum domus parochialis ineptum. Aedificia et area eiusdem periculosa propter ruinas. Est ibi altare portatile sine reliquiis. Supra cemeterium celebratur in festo sancti Joannis [1].

Ecclesia parochialis Tornier le grand. Altare portatile sine reliquiis et crucibus ; indiget tabernaculo.

Capella de *Corseray*, dependens ex parochiali de Pré [2]. Restauretur tabulatum superius. Fiant aliæ fenestræ in choro. Dealbentur muri [3].

Ecclesia parochialis in Lentignie. Conficiantur pixis argentea pro Ven. Sacramento et reliquiarium. Nullum altare est ibidem consecratum. Altare portatile permittitur ad duos menses. Fiat craticula lignea ad introitum cemeterii. Domus parochialis est insufficiens.

Ecclesia parochialis S. Mariæ de la Tour [4]. Duo altaria non consecrata. Ampullæ aliæ quærantur, et ciborium et pixis, reliquiarium et missale. Nulla est piscina in fontibus.

Ecclesia parochialis Villard sus Glane. Fiat pixis argentea et circulus argenteus in monstrantia ; ampullæ novæ. Calix reficiatur. Altare unum non est consecratum. Conficiatur abacus.

Ecclesia parochialis in Cuvillin [5]. Pixis argentea comparetur et ampullæ novæ. Altare non est consecratum. Conficiatur abacus, et duæ craticulæ ligneæ ad ingressum cemeterii.

Ecclesia parochialis [6]

Ecclesia parochialis Staviaci le Gebloux. Quatuor altaria ibi non sunt consecrata. Fiat pixis argentea. Nota dilatatam fuisse ecclesiam in latere ad ingressum.

Capella de *Noreia* [7], spectans ad parochialem Matran. Conficiatur

[1] Schuler précise : « Joannis Baptistæ ».

[2] La chapelle de Corserey, puisque dépendante de Prez, aurait dû prendre place plus haut.

[3] Ici s'interrompt, après le folio 5, le manuscrit de l'Evêché. Comme nous l'avons dit, nous nous servons, pour le feuillet qui manque, de la copie du chanoine Schuler conservée aux archives de Saint-Nicolas.

[4] Tours, entre Cousset et Corcelles, était, anciennement, le siège de la paroisse, qui fut ensuite transféré à Montagny-les-Monts. Or comme, ci-dessus, il a déjà été question de l'église « paroissiale » de Montagny, on pourrait se demander, aux termes de notre visite, si, au début du XVII[e] siècle, les deux localités avaient chacune leur curé. C'est toutefois tellement contraire à tout ce que nous savons par ailleurs, qu'il vaut mieux comprendre comme suit : le curé, tout en demeurant à Tours, desservait depuis là, ainsi que cela s'est fait jusqu'au siècle dernier, l'église de Montagny.

[5] Ecuvillens.

[6] *sic ;* le reste de la ligne est en blanc. On peut supposer que c'était de Farvagny qu'il était question dans ce paragraphe demeuré inachevé.

[7] Neyruz. Les visiteurs, venant d'Estavayer-le-Gibloux, passent à Neyruz avant d'arriver à Matran, dont dépendait cette chapelle avant de devenir église paroissiale.

tabella nova, et tabulatum superius reparetur Fenestræ dilatentur. Alia arca ad custodiam vestimentorum. Omnia sunt ibi sordida et confusa.

Ecclesia parochialis Matran. Circulus monstrantiæ sit argenteus. Primarium altare non est consecratum. Destruatur funditus medium altare. Conficiatur abacus in sacristia et maior fenestra. Habeatur quoque reliquiarium argenteum, quod poterit fieri ex calice ibidem fracto.

Ecclesia parochialis in Autignie. Circulus monstrantiæ erit argenteus. Duo sunt ibi altaria non consecrata.

Capella in *Chenens*. Desideratur tabulatum superius et ornamenta. Altare non est consecratum.

Capella in *Cottens* nondum claudebatur. Altare non est consecratum.

Ecclesia parochialis in Onnens. Nullum est ibi altare consecratum. Desideratur tabella picta in magno altari et sacristia, nec non et vestimenta. Ingressus domus parochialis est valde incommodus.

Ecclesiarum urbis Friburgi visitatio.

Ecclesia collegiata et parochialis S. Nicolai est omnibus suis numeris absoluta.

Ecclesia *S. Mariæ Virginis*. Vestimenta quædam sacra resarcienda. Ossorium componendum ; eiusdem muri reficiendi. Vas unctionum pertinens ad xenodochium [1] est valde sordidum. Tabulatum superius in quodam loco resarciendum. Fenestræ quædam reficiendæ. Calix unus pertinens ad xenodochium reficiendus ; patena etiam nova. Fiat abacus. In xenodochio purgetur tabulatum superius. Duo calices, quos præfecti xenodochii servabant, divino cultui applicentur. Conficiatur vas argenteum pro communicantibus purificandis [2].

Capella *S. Petri* supra plateas [3]. Cemeterium claudatur ; ossorium restauretur.

Capella *ad S. Vultum* [4]. Inquiratur quo devenerit calix pertinens ad eam capellam. Magna illa sordida lucerna est tollenda, et lampas ardens eius loco coram Ven. Sacramento collocanda. In sacristia omnia confusa. Vestimenta meliora habenda ; fenestræ reficiendæ. Vicini moneantur.

Ad capellam *crucis miserorum* [5]. Habeat aliquis curam eius, nam omnia ibidem sunt sordida.

[1] L'église de Notre-Dame, à Fribourg, était celle de l'hôpital, alors voisin de ce sanctuaire.

[2] A Fribourg, à cette époque, conformément à un usage qui remontait assez haut, on faisait encore circuler parmi les fidèles, après qu'ils eussent communié (sous l'espèce du pain), une coupe de vin (non consacré). Les comptes des Trésoriers — car c'était l'Etat qui payait cette dépense — parlent assez régulièrement de l'achat du vin nécessaire pour le Jeudi-Saint, c'est-à-dire pour le jour où les habitants de Fribourg — qui, selon la coutume de cette époque, communiaient très peu souvent au cours du reste de l'année — accomplissaient leur devoir pascal.

[3] La chapelle de Saint-Pierre, qui se trouvait à peu près vers le milieu de la rue qui porte encore son nom ; elle a été démolie en 1876.

[4] La chapelle du Saint-Vult ou du Saint-Crucifix. Cf. cette *Revue*, 1940, p. 115, n. 3.

[5] La chapelle de Miséricorde, aux portes de la ville, supprimée en 1850.

Capella *S. Annæ* apud PP. Augustinianos [1] ; dicitur esse ipsorum, sed instrumentum quo id probant non est authenticum.

Parochialis de Cressier, in comitatu Novi Castri. Separatio fiat in fontibus. Ibi est altare non consecratum. Sacristia reficiatur ; desideratur pluviale.

Parochialis Landeron. Fiat separatio in fontibus ; pixis ad viaticum. Fenestra tabernaculi sit a parte chori, non vero in sacristia. Lampas coram Ven. Sacramento semper ardeat.

Capella in *Landeron* [2]. Altare non est consecratum. Calix profanatus ; velamen pro Quadragesima nec non etiam casula violacea.

Ecclesia collegiata Solodorensis laudabiliter ornata.

Capella in *Lommisvil* [3]. Fiat abacus ; fenestræ reficiantur.

Capella *S. Stephani* in urbe Solodorensi [4]. Tectum et tabulatum conficiendum.

Parochialis in Flumental. Ciborium sit argenteum, simul pixis viatici [5] ; vel aliud reliquiarium, vel alia monstrantia fiat. Cemeterium reparetur.

Capella *Leprosorum* [6]. Fenestræ cancellentur.

Capella *S. Clementis* pertinens Grenchen [7]. Tectum reficiatur.

Parochialis in Seltzsach. Comparetur reliquiarium.

Parochialis in Espende. Ciborium bene claudatur ; circulus in monstrantia fiat argenteus, et pixis pro viatico intra mensem, sub poena 3 ducatorum. Tabulatum inferius reficiatur. Locus ubi tumulus ponitur sternatur lapidibus. Habeatur reliquiarium ex materia solida.

Parochialis Airsconcie [8]. Pixis argentea fiat, tum etiam arcus argenteus in monstrantia ; alia ampulla pro infirmis ; acu utatur ad facilius ungendum [9]. Ex calice profanato fiat cuppa maioris ciborii et pixis pro

[1] Il doit y avoir ici une confusion : la chapelle de Sainte-Anne se trouve tout près de l'église de Saint-Jean, soit dans un autre quartier. Par contre, voisine de l'église des Augustins, existait alors, sur la place du Petit-Saint-Jean, une chapelle dédiée à saint Jean-Baptiste. Elle fut démolie il y a un siècle. Elle se trouvait près de la fontaine de Sainte-Anne, encore debout en dessous de celle de la Samaritaine.

[2] La chapelle des Dix Mille Martyrs. Il doit manquer un mot dans ce paragraphe.

[3] La chapelle de Saint-Germain. C'était un lieu de pèlerinage. Jusqu'à la Réforme, Lommiswil dépendait principalement de Selzach. Depuis 1530, la localité fut rattachée à la paroisse d'Oberdorf. Cf. Joh. Mösch, *Unsere Liebe Frau von Oberdorf*, p. 11-13.

[4] Cf. Jakob Amiet, *Das St. Ursus-Pfarrstift*, p. 18-21.

[5] Schuler ne met ici qu'une virgule ; nous y substituons un point-virgule, afin de donner un sens à la phrase.

[6] La chapelle de Sainte-Catherine ou *Kapelle des « Siechenhauses »* à Soleure, sur la route de Flumenthal. (Renseignement aimablement communiqué, ainsi que celui de la note suivante, par M. le chanoine Mösch.)

[7] La chapelle de Saint-Clément à Bettlach. Elle dépendit de Granges jusqu'en 1706, où elle fut érigée en paroisse indépendante. [8] Arconciel.

[9] On sait que, pour administrer l'extrême-onction, encore à une époque assez récente, on se servait d'une aiguille ou d'une spatule de métal.

viatico ; reliquiarium [1] etiam argenteum. Nunquam reponatur super maius altare tabula lignea, quam amovendam iussimus.

Parochialis Treyvaulx. Habeatur reliquiarium et pixis. Fiat sacristia et craticula lignea ad ostium cemeterii. Ibi est altare non consecratum. Lampas semper ardeat.

Capella in *Esser* non consecrata nec fundata.

Praroman, quæ est filialis in Espende. Fiat tabernaculum et novum ciborium in medio altaris [2].

Chivrilie [3], filialis de Marlier. Desideratur aliud ciborium et maius reliquiarium.

Parochialis Planfayon. Utuntur calice pro ciborio, quod nefas est, et intra festum Omnium Sanctorum, sub pœna 3 ducatorum, ex calice illo conficatur ciborium argenteum ; monstrantia sit argentea. Nova ampulla pro sacro oleo.

Plasselb, filialis de Planfayon. Utuntur calice pro ciborio, sed ad idem tempus quod supra, sub eadem pœna.

Parochialis de Rechthalten. Quia etiam utuntur calice pro ciborio, subiaceant prædictæ pœnæ. Deleatur pictura inepta quatuor doctorum ecclesiæ in summitate chori. Assecurentur reliquiæ S. Ursulæ.

Parochialis in Heitenried. Deleatur deformis illa imago in parte superiori chori. Habeatur alia pixis argentea pro viatico. Conficientur intra mensem aliæ tres ampullæ. Arcus argenteus in monstrantia ; craticula et ostium in cemeterio [4].

Parochialis in Vunnevil. Fiat arcus argenteus in monstrantia. Fontes sunt sordidi ; sternantur fontes panno. Fenestræ a latere altaris statim reficiantur. Fiat armarium [5] pro unctionibus. Habeatur confessionale in templo. Pars quædam tecti melius conservetur.

Parochialis in Besungen. Omnino necesse est ut ciborium maius fiat intra festum Omnium Sanctorum. Sera opus est in fontibus. Altare B. Virginis profanatum. Valvæ maioris altaris corruunt.

Capella *S. Siri* [6]. Altaria sordida ; altare non consecratum. Fenestræ fiant et porta in cemeterio ad curiam [7].

Parochialis Didingensis. Ampullæ baptismi novæ fiant.

Parochialis Taffers. Deauretur ciborium, et abacus fiat ad vestes. Reliquiæ ignotæ honorificentius collocentur.

In capellis S. Nicolai in *Altersul et S. Anthoni* vestes sufficientes fiant.

Parochialis Beffo. Arcus monstrantiæ sit argenteus. Janua ad cemeterium ; fenestræ in sacristia reficiantur. Est ibi quoddam altare suspectum, utrum sit consecratum vel ne.

[1] Ici nous reprenons le manuscrit des archives de l'Evêché (le dernier feuillet).

[2] Cf. ci-dessus, p. 263, n. 2.

[3] Chevrilles.

[4] Le scribe avait écrit : « in cemeterium ».

[5] *armarium* = armoire, dans laquelle, selon notre texte, on retirera les ampoules des saintes huiles.

[6] La chapelle de Saint-Syr, qui fut la première église de Bœsingen, subsiste encore, tout près de l'église paroissiale.

[7] Schuler a corrigé : « ad curam ».

Ecclesia filialis *Grollex* est nimis obscura ; indiget novo ciborio. Calix reficiatur et novus comparetur. Desideratur etiam reliquiarium et monstrantia ; pulvere sunt omnia conspersa. Altare a latere non consecratum. Sacristia dealbetur.

Parochialis in Courtion. Probabiliter dubitatur utrum sit consecrata, quia trium altarium ibi nullum est consecratum ; desideratur arcus argenteus et pixis pro viatico. Ampullæ unctionum novæ fiant intra festum Omnium Sanctorum. Abacus etiam comparetur. Ossorium maius fiat. Pavimentum in ecclesia reficiatur. Campanile ruinosum. Januæ cemeterii ex utraque parte restaurentur. Ancilla dimittenda.

Parochialis in Cressier. Conficiatur novum ciborium. Quælibet ecclesia habeat vasa unctionum, nimirum parochialis et filialis. Monstrantia firmetur, et reliquiarium ad assecurandas reliquias. Pixis pro viatico. Purgetur pavimentum. Fenestræ claudantur vitreis. Sepiatur cemeterium. Fiant corporalia ; purificatoria mundentur. Requiritur tabella depicta pro summo altari ; abacus ad conservanda vestimenta.

Villardreppo, quæ est filialis. In superficie convexa est scissura notabilis. Provideatur cemeterium ; bene claudatur cum craticulis. Stabiliatur reliquiarium. Habeatur pixis pro viatico ; nova etiam ampulla olei infirmorum comparetur.

Parochialis Gurmels. Pixis pro viatico et novæ ampullæ fiant infra festum Omnium Sanctorum. Firmentur duo calices. Fiat abacus ad vestimenta recondenda.

Parochialis Givesier. Altare unum non consecratum. Abbacus et reliquiarium ex solida materia desiderantur. Tectum restauretur ; fenestræ reficiantur.

Capelle *S. Leonardi* [1]. Comparentur calix, casula, alba etc.

Nos Joannes a Wateville, Dei et Apostolicæ sedis gratia Episcopus et Comes Lausanensis necnon sacri Romani Imperii princeps, Abbas de Charitate etc., perlectis et attente consideratis nostræ visitationis actibus huic præsenti codici insertis et a summo pontifice Urbano octavo [2] visis et confirmatis, commisimus curam et ex nunc committimus et plenam auctoritatem facimus Reverendo D. Jacobo Camerlin, nostro Vicario generali et Officiali Lausanensi, illa publicandi et curandi, ut quamprimum et accurate executioni demandetur. In cuius rei fidem præsentem codicem propria manu signavimus et Cameræ nostræ sigillo muniri curavimus.

Datum in nostra Abbatia de Charitate, die 23. Julii anno 1626.

Wattevile Episcopus Lausanensis [3].

Dans le volume des Miscellanea Schuler, les actes de la visite de Mgr de Watteville sont suivis immédiatement (f. 23ᵛ-26ᵛ) de la liste des décrets spéciaux portés par l'Evêque, pour un certain nombre de

[1] La chapelle de Saint-Léonard, près du cimetière actuel de Fribourg.

[2] Le scribe a écrit : « Urbano quinto ».

[3] La signature, nous l'avons déjà dit, est de la main même de Mgr de Watteville.

paroisses, à l'occasion de cette même visite de 1625. Ils nous entretiennent des obligations du curé et des fidèles. Ils entrent dans plus de détails que les actes, abordent des problèmes qui sont étrangers aux préoccupations de ces derniers et permettent par conséquent de préciser encore la physionomie du diocèse à cette époque. C'est la raison pour laquelle nous les publions également ici.

Decreta specialia facta in Visitatione ab Ill^mo et R^mo D^no D. Joanne a Wattenville, Dei et Apostolicæ Sedis gratia Episcopo et Comite Lausanense, nec non Sacri Romani Imperii Principe etc. Anno Domini MDCXXV[1].

Decreta facta in visitatione circa ecclesiam parochialem Grueriensem.

1. Si parochiani possint per aliquos titulos probare clerum dictæ ecclesiæ teneri ad conservationem ædificii chori, servabuntur.

2. Portæ duarum capellarum[2], quarum una est S. Antonii, altera S. Petri, erunt muro claudendæ. Aliæ vero ita assecurandæ, ut sint extra omne periculum.

3. Legatum 100 florenorum per quemdam de Frachebod, ad conficiendas tunicas observetur, ut hoc pacto satisfiat menti fundatoris.

4. Quoad solutiones nascentium, cives Gruerienses sicut antea erunt immunes, secus autem erit de villicis, quia ad solutionem earum tenebantur.

5. Onus illud vulgo dictum « les Corvées », ab eiusdem urbis civibus, quamdiu extra urbem habitabunt, persolvetur eo modo quo a villicis persolvitur.

6. Et insuper omnes qui tenentur idem onus præstare castro Grueriensi, tenebuntur et illud præstare dictæ urbis parocho.

7. Quoad solutionem autem primitiarum, dispositio erit eadem qualis in duobus præcedentibus articulis.

8. Canabaria[3] inter bona communitatis redacta et a parocho repetita manebit in illo statu, in quo nunc est.

9. Quia pecora frequenter accedunt cœmeterium ut pasceantur, idcirco conficiantur craticulæ ligneæ, et si deinceps inveniantur pecora pascentia, mulctentur ad ecclesiæ utilitatem.

10. Incolæ extra urbem ligna sufficienter parocho suppeditabunt.

11. Tituli fundationum in favorem parochiæ reddantur parochianis, quandoquidem debent parochiani procurare ut officia et alia huiusmodi pia exercitia a fundatoribus ordinata rite persolvantur.

[1] Ici Schuler, transcrivant un manuscrit où la date était indiquée en chiffres romains, a écrit 1625, et non plus 1623, comme dans sa transcription des actes de la visite.

[2] Il s'agit d'autels, et non pas de chapelles au sens actuel du mot.

[3] *canabaria* = chènevière, soit plantation de chanvre.

12. Omnia ecclesiæ tum mobilia, tum ornamenta possunt monumentis et scriptis mandari, imo petentibus parochianis non est negandum.

13. Si aliquod iuramentum præstare debeat parochus de conservandis iuribus parochiæ, præstabit illud coram suo superiore, præsentibus parochianis.

14. Et quia parochiani sunt fundatores ecclesiæ parochialis, datur ipsis facultas, de uno quinquennio ad aliud quinquennium, investigandi statum reddituum et bonorum spectantium ad illam ecclesiam propriis parochianorum impensis.

15. Quoad lampadem quæ continuo coram Ven. Sacramento ardere debet, parochus tantum ad quartam partem sumptuum illius tenebitur et parochianis incumbet quod reliquum est.

16. Hortamur parochum non esse morosum, occasione data, in ferendis processionibus, prout necessitas postulabit.

17. Procurabit etiam parochus, ut qui tenentur pulsare, horis competentibus pulsent.

Circa ecclesiam parochialem Grandvillard.

1. Quotidie tenebitur parochus curare, ut semel legatur sacrum in dicta parochia ; quod si contingat separatio loci de Lessot a parochiali [1], tunc considerabitur utrum sit obligandus parochus ad plures missas erga suam parochialem.

2. Parochiani obligabunt aquarium [2] ad pulsum salutationis angelicæ, tam mane quam sero, et ad pulsum meridianum.

3. Et quia parochus tenetur servare vicarium, ubi per eius incuriam notabili illo tempore carebit, subiacebit mulctæ tali qualem iudicabit Reverendissimus ad dictæ ecclesiæ commodum applicandæ.

4. Obligatur parochus ad legendum sacrum in altari Confratriæ B. V. Carmelitarum discalceatorum, pro defunctis eiusdem, singulis diebus Sabbathi, quod intelligitur per se vel per alium.

5. Conqueritur parochus de prato alienato, quod post 29 annos ad ecclesiam de Grandvillard redire debuerat, et tamen ad alterius manum pervenit, qui nihilominus nec ulla laudemia, nec ullos census parocho persolvit, et proinde reservatur actio parocho adversus talem, et parochiani se obstrinxerunt ad parochum iuvandum circa hoc.

6. Parochiani habitantes in Lessot, die Paschatis et aliis sollennioribus festis tenentur, nisi iuste sint impediti, accedere ad missam parochialem de Grandvillard.

Decreta pro ecclesia de La Tour.

1. Tenebuntur parochiani ad sumptus lampadis, quæ coram Ven. Sacramento continuo ardere debet.

[1] L'église de Lessoc, commencée en 1627, fut consacrée par Mgr de Watteville, le 10 novembre 1635 ; mais la paroisse ne fut érigée qu'en 1643.

[2] L'*aquarius* était, dans un monastère, celui qui s'occupait spécialement des questions relatives à la pêche ; le mot fut étendu ensuite à d'autres administrateurs : l'élémosinier, l'infirmier, le sacristain. C'est évidemment dans ce dernier sens que le terme est employé ici.

2. Tenebuntur etiam ad conservationem honestam non tantum tecti, sed etiam reliquarum partium domus parochialis.

3. Viridarium, quod iam a 15 annis ad parochum erat devolvendum, virtute mandati R^mi in separatione facta a parochia Grueriæ, erit tradendum parocho sinè ulla excusatione [1].

Pro ecclesia parochiali de Riaz.

1. Tres bacios accipiet parochus pro missa quæ hebdomatim dicitur pro defunctis.

2. Secundum consuetudinem suorum prædecessorum, parochus accendet unum cereum supra tumulum.

3. Curabit parochus dealbanda et purganda vestimenta altaris, et ex ærario fabricæ solvetur.

4. Eleemosinæ quæ distribuitur pauperibus die Jovis Sancto non debet parochus esse particeps.

5. Mulctatur parochus pro excessibus commissis mulcta trium ducatorum ad conficiendam pixidem pro viatico ferendo.

Pro ecclesia parochiali de Vuisternens.

1. Tenebuntur incolæ loci de Grangettes, quæ est filialis de Vuisternens, quatuor anni festis accedere ad parochialem, ut intersint divinis, videlicet die festo Pentecostes, Natalis Domini, Patroni et festi Omnium Sanctorum. Candelæ quæ cedunt in oblationes altaribus pertinent ad parochum.

2. Quoad truncum in quo seponitur pecunia pro suffragiis defunctorum, parochiani clavim illius habebunt, ea tamen conditione, quod non nisi parocho præsente aperietur truncus, cuius etiam erit inquirere utrum huiusmodi pecunia debite applicetur.

3. Tenentur parochiani titulos capellaniæ S. Sylvestri [2] intra sex hebdomadas restituere curato.

4. Aquarius tenebitur ad pulsum salutationis angelicæ mane et sero, et ad pulsum meridianum.

Pro ecclesia parochiali Bollensi.

1. Sufficiet si parochus die 7. post obitum defuncti oret secundum morem apud tumulos defunctorum, atque etiam tricesimo, tum etiam quando parochiani in genere conveniunt, non vero alio tempore.

2. Sufficiet etiam ad quatuor angulos ecclesiæ parochum canere ad unumquemque semel *Libera me* etc., ut tollatur numerus ille nimius, quo parochus nimium gravabatur et ab aliis seriis avocabatur.

3. Quoad frequentes processiones, quibus etiam nimium gravabatur parochus, decernimur, quod singulis tantum diebus dominicis sufficiet ferre processionem circa cemeterium. Secunda autem die Veneris cuiuslibet mensis, ab Inventione usque ad Exaltationem S. Crucis, fiet processio per urbem.

[1] La paroisse de La Tour-de-Trême avait été érigée par Mgr Doroz, par acte du 8 janvier 1603.

[2] Il s'agit d'un autel, dans l'église paroissiale.

4. Missa defunctorum sufficiet, si die Lunæ legatur submissa voce. Interim processio quæ solet fieri illa die sufficiet, si feratur ad missam principalem.

5. Quando familiares presbyteri dictæ ecclesiæ non tenebuntur ad primum sacrum quod summo mane debet legi, poterit parochus illis mandare ut celebrent sacrum principale, exceptis festis diebus et dominicis, quibus diebus poterit etiam illis committere curam legendi sacrum submissa voce, ut hoc pacto fundationibus fiat satis, quarum emolumentum non secus ac parochus percipiunt. Quia vero iidem familiares percipiunt magnam partem reddituum parochialis beneficii, æquum est ut parochum iuvent in persolvendis divinis officiis et in sacramentorum administrationem.

6. Omnes oblationes ex iure spectant ad curatum ; sed quod spectat ad oblationes altaris S. Felicis, consuletur titulus erectionis illius.

7. Declarentur D. Præfecto Bollensi illi qui præsumuntur habere titulos spectantes ad parochiam, ut cogantur illos reddere.

8. Ter in hebdomada legetur passio ab Inventione usque ad Exaltationem S. Crucis.

9. Parocho commissa est cura discernendi limites sepulturarum controversarum in sua ecclesia.

10. Aquarii ad pulsum officiorum tenebuntur.

Pro ecclesia parochiali Castri S. Dionysii.

1. Sumptibus parochianorum reædificabitur chorus ; et si intendant dominos capitulares [1] ad conservationem tecti teneri, probent ; et post constructionem chori, decenti loco applicetur sacra Eucharistia.

2. Quoad duas lampades quæ coram imagine crucifixi solebant ardere, tenebuntur rectores ecclesiæ indicare nobis per parochum quis ad illarum conservationem teneatur.

3. Domus quædam controversa, quae vocatur la Siva, spectabit ad parochiam de Attalens.

4. Parochiani ad ædituum comparandum tenebuntur.

Pro ecclesia parochiali in Attalens.

1. Non obstante quavis apud parochianos usitata consuetudine, solvent tamen decimas tam novalium quam repedalium, tam in possessionibus particularibus quam communibus, iuxta SS. Canonum constitutiones.

2. Quoad precium decimarum canabarii erga habitantes de Remouffens, si parochus intendat se lædi, reservatur ipsi ius actionis contra eos.

3. Applicetur fabricæ precium quod datur in favorem concessionis sepulturæ intra dictam ecclesiam.

4. Quoad primitias spectat, solventur ibidem prout moris antiquitus fuit.

5. Ad quatuor tantum convivia, in primariis quatuor anni festivitatibus, tenebitur parochus erga ecclesiæ rectores.

6. Ad pulsum campanarum mane pro salutatione angelica, vespere et meridie non tenebitur parochus, sed demandetur talis cura vel aquario vel alteri, ad beneplacitum parochianorum.

[1] Châtel-Saint-Denis avait été incorporé au Chapitre de Saint-Nicolas en 1580.

7. Assecurandæ sunt fenestræ uniuscuiusque capellæ sumptibus patroni.

8. Ad vicarium habendum obligamus parochum.

9. Obligamus insuper illum ad canendas vesperas omnibus festis Apostolorum et diebus dominicis et aliis primariis festis anni, idque hora competenti.

10. Ter in hebdomada legatur sacra passio cum circumstantiis requisitis, ab Inventione usque ad Exaltationem S. Crucis.

Pro ecclesia parochiali de Promasens.

1. Circa perceptionem primitiarum servabitur antiqua consuetudo.

2. Missa quæ vulgo dicitur animarum legenda erit, a parocho vel alio, semel duntaxat singulis septimanis, et si fieri possit die Lunæ.

3. Non tenetur parochus providere de cantore in divinis officiis.

Decretum circa capellam S. Trinitatis parochiæ de Rota [1].

Calix a D^no^ Castellano Malliardo reponetur inter manus capellani, vel æquipollens ipsi reddetur. Idem Castellanus ad medietatem sumptuum circa dictam capellam necessariorum tenebitur ; et conscribetur inventarium mobilium illius. Conficiantur ergo omnia vestimenta sacerdotalia ad usum missæ necessaria, et habeantur tres mappæ et duo corporalia decentia, idque intra tres menses.

Pro ecclesia parochiali de Berlens.

1. Persolvat pro sua rata parochus quod tenetur persolvere ad conservationem domus parochialis.

2. Utetur eodem iure quo alii parochiani pro clausura suorum prædiorum.

3. Pro corvealibus, si curatus habeat titulum recognitionis, ad illa tenentur parochiani.

Pro ecclesia parochiali de Cugie.

1. R. D. Decanus modernus Friburgensis [2], cum sit capellanus, procuret deinceps fieri servitium quod hactenus omissum est. Nota redditus esse 15 cupparum granorum et 15 baciorum.

2. Capella S. Antonii [3] detinetur a D^no^ de Cugie, et frustratur servitio.

3. De altari S. Nicolai ignoratur.

4. Redditus altaris S. Eligii sunt octo scutorum parvæ monetæ ; sodales eiusdem sancti illos percipiunt, et unum duntaxat sacrum quotannis curant celebrari ; sed interim quinque lampades singulis diebus dominicis anni ardentes dictis sumptibus fovent.

5. Dicatur missa animarum pro solito precio 8 carts [4].

6. In missa vero mortuorum debet parochus accipere 10 carts et 3 bacios.

Pro Bilens.

1. Pro reparatione domus parochialis, parochus debet 10 florenos quotannis contribuere.

[1] L'autel de la Sainte-Trinité, dans l'église de Rue.

[2] C'était François Odet qui, depuis 1620, était doyen du Chapitre de Saint-Nicolas et de la ville de Fribourg.

[3] L'autel de Saint-Antoine, dont le collateur était le seigneur de Cugy.

[4] Quart, c'est-à-dire quatre deniers.

2. Pro mortuariis solventur 10 carts.

3. Declaratur quod incolæ loci qui vocatur La Belle Croix et La Grange aux Moines, ostendant quomodo non pertineant ad parochiam de Billens.

Pro parochia de Fon.

1. Uno bacio contentus erit curatus pro missa defunctorum diebus Veneris.

2. Solvent parochiani summam 8 baciorum pro suffragiis quæ pro consuetudine illius loci solet parochus recitare pro mortuis, donec aliud per litteras parochiani manifestent.

3. Fiat inventarium mobilium sacrorum illius ecclesiæ, et de illis reddat rationem parochus coram collatore.

Pro ecclesia parochiali de Dompiere[1].

1. Clerus Staviacensis tenebitur ad restaurandam et conservandam domum parochialem ; parochiani vero tenebuntur ad vectionem materialium. Iidemque etiam tenebuntur ad restaurationem chori, tum etiam navis ecclesiæ. Clerus vero prædictus ad conservationem duntaxat tecti chori tenebitur. Iidemque etiam parochiani non tenebuntur amplius nisi ad lumen unius lampadis fovendum, hac tamen conditione, quod dictus clerus cedit illis ex nunc duas arbores nucum. Insuper dictus clerus tenebitur ad rectum sacristiæ conservandum et ad sternendum illam decenti pavimento. Assecurabit etiam mobilia sacra prædictæ ecclesiæ.

2. Tenebitur insuper dictus clerus ad percipiendos redditus ; vicario vero tenebuntur assignare certum, determinatum et liquidum redditum, vel certam et liquidam mercedem.

Pro ecclesia parochiali de Vuippens.

1. Legata illa de quibus erat controversia, utrum ad ecclesiam vel fabricam spectent, sint ecclesiæ.

Pro ecclesia parochiali de Lulie.

1. Loco trium lampadum, quas parochiani fovebant, tenebuntur solum ad unam coram Ven. Sacramento fovendam, nec non etiam cereos, tam altaris quam Paschatis ; venerabilis vero clerus Staviacensis[2] tenebitur ad funes tympanorum.

Pro ecclesia de Prevondavaux.

1. Deinceps pendebit ex parochiali de Vuissens. Et parochiani tenebuntur ad eadem onera, ad quæ illi de Vuissens.

Pro parochia de Morens.

1. Parochus tenebitur celebrare, duabus dominicis in mense, duo sacra, unum in Morens, et alterum in Bussy. Dies vero Pentecostes computabitur pro uno ex illis. Rogavimus D. Prætorem Staviacensem, ut ad nos deferret absentes a missa parochiali quæ dicitur in Morens, præsertim ex pago de Bussy.

[1] Il ne s'agit pas du Dompierre actuel, mais de l'église de Dompierre-le-Grand ou Carignan, qui avait été incorporée au clergé d'Estavayer en 1512.

[2] Lully, comme Carignan, avait été uni, en 1522, au clergé d'Estavayer.

Pro parochiali et clero Staviacensi.

1. Festis sollennioribus cantabunt horas canonicas, simul etiam magnum Sacrum cum diacono et subdiacono.

2. Tempore quo canentur divina officia et ferentur processiones, sint accensi duo cerei; et processio votiva causa pestis fiat commoda et debita hora.

3. Imminente tempestate vel alio gravi periculo, non gravabitur clerus facere processionem.

4. Poterunt cives habere inventarium reddituum ecclesiæ dictæ.

5. Duarum lampadarum, una coram SS. Sacramento continuo ardebit, alia vero duntaxat tempore divini officii.

Conceditur actio ad repetendam portionem prati assignati pro recitanda passione. Interea passio recitabitur, pro ut moris fuit apud eundem clerum.

Circa beneficium Berfischen.

1. Volumus ut, sicuti iuris est, parochus gaudeat iure communitatis, nimirum pascendi pecora et scindendi ligna; atque ad eum finem, si opus sit, imploret auxilium brachii secularis.

Pro parochiali de Treyvaux.

1. Procurent parochiani pulsum salutationis angelicæ mane et vesperi, tum etiam in meridie, nec ad hoc parochum volumus obligari.

2. Volumus insuper, ut prochus percipiat, sine ulla contentione, oblata seu occidentia panis, carnis, candelarum, pecuniarum aliarumque accidentalium oblationum, tam in choro quam extra, sive in aliis ecclesiis in dicta parochia sitis.

Pro ecclesia parochiali de Heytenriedt.

1. Quandoquidem in Heitenriedt ædituus aliunde solvitur, parochus nullas ei tenetur dare decimas oblationum, quas omnes oblationes volumus ad parochum pertinere; et vicissim ædituus non amplius tenebitur ad hostias imposterum comparandas.

2. Parochi ex Besingen, Vunnewil, Überstorff non amplius conveniant ad celebranda anniversaria diebus festis, non obstante quacumque consuetudine, ne priventur illorum parochiani [1] sacris missæ officiis et sacramentorum administrationibus quæ eo tempore, dum parochi a suis ovibus absunt, requiri possent.

Pro ecclesia in Villardreppo, quæ est filialis de Cressier.

1. Parochus conqueritur quod decimæ sibi debitæ ex toto ad ipsum non perveniant; deinceps volumus eum portionem illam, quæ ad ipsum spectat, ex integro percipere.

Pro capella S. Leonardi sita prope civitatem Friburgensem.

1. Oblationes factæ, dum divina officia peraguntur, pertinent ex integro ad capellanum; quæ vero alio tempore obveniunt, æqualiter inter cappelanum et fabricæ sacelli præfectos distribuentur: hocque decretum ad tempus duntaxat observandum volumus, ne iniuria fiat capellano.

2. Calix, vestes et reliqua sacro missæ officio celebrando necessaria comparentur.

[1] Schuler a écrit: « parochiæ »; nous corrigeons.

* * *

L'itinéraire suivi lors d'une visite pastorale était déterminé principalement par des considérations d'ordre géographique, modifiées, en quelques détails, par des raisons pratiques qui nous échappent. Commençant par Marly, au sud de Fribourg, Mgr de Watteville et ceux qui l'accompagnent remontent la rive droite de la Sarine jusqu'à l'extrémité du canton, puis redescendent, par la rive gauche, jusqu'aux pentes du Gibloux. De là, revenant sur leurs pas, ils se rendent à Bulle et parcourent successivement toutes les paroisses du *decanatus Bullensis* [1] : de Vuadens, en passant par Châtel-Saint-Denis, jusqu'à Saint-Martin ; après quoi, depuis le district de la Veveyse, ils entrent dans celui de la Glâne, qu'ils remontent jusqu'à Villarimboud. De là, ils pénètrent dans la Broye, dont ils traversent les différentes enclaves ; de Montagny, par Torny, ils parviennent ensuite à la partie gauche du district de la Sarine, et finalement à Fribourg. Quittant le canton, ils se rendent alors aux deux paroisses neuchâteloises de Cressier et du Landeron, puis dans la partie soleuroise du diocèse. Ils rentrent ensuite à Fribourg, pour visiter, au sud de la ville, la rive droite du district de la Sarine — dont ils n'avaient vu que Marly. Ils passent de là dans le district de la Singine, qu'ils parcourent tout entier, pour revenir ensuite encore une fois à Fribourg et terminer la visite en se rendant, de Belfaux jusqu'à Cormondes et Givisiez, dans les différentes paroisses qui constituent aujourd'hui le décanat de Sainte-Croix.

La comparaison des paroisses visitées par Mgr de Watteville avec celles de la liste dressée, un peu après 1580, par le prévôt Schneuwly [2] — ou celle, quasi identique, que Mgr Doroz avait insérée dans le rapport envoyé à Rome, en 1605, après la visite du diocèse de 1602/1603 [3] — permet de faire les constatations suivantes :

Il manque, dans l'énumération de 1625, un certain nombre de paroisses : celles du district d'Echallens, ainsi que Jougne en Franche-Comté ; Granges, dans le canton de Soleure, et, dans le canton de Fribourg : Bellegarde, Estavannens, Chandon, Barberêche et Überstorf [4].

[1] Cf. cette *Revue*, 1941, p. 104.

[2] Cf. cette *Revue*, 1940, p. 31-48.

[3] Cf. cette *Revue*, 1939, p. 247-50.

[4] et Farvagny ; mais nous avons dit (p. 271, n. 6) que c'était vraisemblablement par suite d'un oubli du scribe — ou du chanoine Schuler — que cette paroisse avait été omise.

Comme, à part Estavannens [1], ce sont d'anciennes paroisses, dont l'existence est attestée sans interruption, du moyen âge jusqu'à nos jours, il faut admettre, ou bien qu'elles ont été oubliées dans les recès [2], ou bien que, pour un motif ou pour un autre, elles n'ont pas été visitées [3].

Carignan, Villarepos, Rueyres-les-Prés et Grolley, qui étaient des églises paroissiales au moment où le prévôt Schneuwly dressait sa liste, ne sont plus, en 1625, que des chapelles ou des filiales. Remarquons que, pour les deux dernières, il en était déjà de même du temps de Mgr Doroz, puisque celui-ci ne les signale pas non plus dans son rapport consécutif à la visite de 1602. Par contre, pour Carignan, il y a sans doute erreur [4].

Enfin, la visite de 1625 nous révèle, par rapport à celle de 1602, l'existence d'au moins dix paroisses nouvelles : Corbières, Cerniat, Montbovon, Neirivue, La Tour-de-Trême, Vuadens, Rue, Nuvilly, Torny-le-Grand et Onnens [5]. Deux d'entre elles : Nuvilly et Onnens, datent, semble-t-il, de l'avant-dernière décade du XVI[e] siècle ; les huit autres furent érigées durant le premier quart du XVII[e] siècle ; et c'est, pour le noter en passant, une preuve, après d'autres, de la vitalité religieuse qui se manifestait chez nous à la suite de la Contre-réformation.

Les actes ne signalent aucune date, à part celle qui figure dans le titre et qui nous apprend que la visite a commencé le 2 juin 1625. Toutefois, certaines indications fournies par ailleurs nous permettent de dire le jour précis où l'évêque a passé dans l'une ou l'autre des paroisses :

Il était à Grandvillard le 5 juin. On conserve, en effet, une lettre, autographe, que Mgr de Watteville adressa, ce jour-là, de cette localité, à l'avoyer de Fribourg, pour le remercier d'avoir accordé le droit de bourgeoisie à son frère, le marquis de Conflans [6].

[1] Dont le *curé*, François Scyboz, figure comme témoin dans une affaire matrimoniale jugée par Mgr de Watteville, le 27 septembre de cette même année 1625 (*Man. Curiæ* IV, f. 9).

[2] Ce sera le cas pour Barberêche et Überstorf, puisque les décrets spéciaux de cette même visite parlent des *curés* de ces deux localités (Cf. ci-dessus, p. 282).

[3] Pour Bellegarde, le motif était probablement la mort du curé, décédé le 20 mars de la même année (Dellion II, p. 110).

[4] Cf. ci-dessus, p. 270, n. 3.

[5] Nous n'y ajoutons pas, pour les raisons données ci-dessus (p. 267, n. 6 et p. 271, n. 4), Cheiry et Montagny.

[6] *Corresp. des Evêques ;* cf. Missival 38, p. 384.

Le 11 juin, à Attalens, est adopté un arrangement fixant les obligations réciproques du curé et des paroissiens, et on y lit que cet accommodement a été fait « par le R^me^ Ill^me^ Evesque de Lausanne, Jean de Vatevil et les révérends et magnifiques Seigneurs assistants sa révérence épiscopale à la visite générale par icelle faicte par les terres du canton de Frybourg, rière sa diocèse du dict Lausanne l'an de grâce 1625, estant à c'est effect le 11 jour du mois de juin au chasteau du ditt Attallens [1] ».

Ainsi, au cours des quatre premiers jours, avaient été visitées 8 paroisses, et 17 pendant les six jours suivants : à raison de deux à trois paroisses par jour, c'est assez exactement l'allure suivie lors de la grande visite de 1453 — tandis que pour celle de 1416/17, on avait procédé un peu moins rapidement.

Dans la deuxième moitié de juin, la visite aura subi une interruption. Ce n'est, en effet, que le 3 juillet que Mgr de Watteville se trouve à Vuisternens-devant-Romont : à cette date — l'endroit, il est vrai, n'est pas indiqué, mais il y a tout lieu de croire que l'évêque est sur place — il écarte une demande que lui présentent les habitants du Châtelard et de Grangettes, requête tendant à ce que la chapelle de cette dernière localité, que le curé de Vuisternens, malgré sa bonne volonté, ne réussit pas à desservir convenablement, soit érigée en paroisse ou tout au moins en chapellenie. Mgr de Watteville constate que « dans la visite par nous faite, il ne s'est présenté aucune plainte contre ledit seigneur curé [2] ».

13 jours plus tard, le 16 juillet, alors que 27 nouvelles paroisses avaient reçu sa visite, l'évêque examinait, à Lentigny même, vraisemblablement, une requête des paroissiens de l'endroit [3]. Très peu de temps après, il devait se trouver de nouveau à Fribourg. Il semble y être resté quelques semaines, car c'est « en la maison de sa résidence à Frybourg », que, le 6 août, il prend connaissance d'une plainte au sujet de la desservance des chapelles de Bossonnens [4] : le voyage qui, au travers des terres bernoises, allait le conduire aux deux paroisses neuchâteloises de son diocèse, puis, en longeant le lac de Bienne, jusqu'à Soleure, demandait des préparatifs et nécessitait certaines démarches.

[1] Arch. paroiss. d'Attalens ; reproduit dans Dellion I, p. 108.

[2] *Man. Curiæ* IV, f. 3^v^.

[3] *Ibid.*, f. 1 ; copie aux arch. paroissiales de Lentigny ; cf. Dellion VII, p. 262.

[4] *Man. Curiæ* IV, f. 6^v^ ; c'est la plainte signalée ci-dessus, p. 265, n. 6.

A Soleure, on prenait également des dispositions. Les chanoines de Saint-Ours, en séance capitulaire du 13 août, décident que l'évêque sera logé à la prévôté, et ils désignent les deux membres du Chapitre qui iront à sa rencontre jusqu'à Granges [1].

Mgr de Watteville arriva à Soleure le 19 août. Le Conseil envoya, de son côté, une délégation et fit une réception au chef du diocèse [2], qui procéda rapidement à la visite et repartit déjà au bout de quelques jours [3] pour passer dans les paroisses fribourgeoises qu'il lui restait à voir.

Le tout se termina par un synode diocésain, qui eut lieu, nous apprend le manual capitulaire de Soleure, le mercredi des Quatre Temps [4], soit le 17 septembre 1625. De ce synode, les documents fribourgeois ne parlent pas, sauf la *Lausanna sacra* qui dit de Mgr de Watteville : « synodum diœcesanam unicam habuit anno 1625 [5] », et la *Lausanna christiana* ajoute : « in qua publicare fecit statuta sua synodalia Ecclesiæ Lausannensis et eodem anno Vesontione impressa apud Dionysium Conché [6] ».

Ces statuts synodaux, mentionnés encore vers la fin du XVIII[e] siècle, passaient pour perdus. M. l'abbé Holder, qui eut la bonne fortune d'en retrouver un exemplaire, les a publiés à nouveau [7].

Ils débutent par une préface à l'adresse du clergé, dans laquelle Mgr de Watteville se plaint, non sans rhétorique, des ravages opérés par l'hérésie dans son diocèse. Heureusement, ajoute-t-il — sans parler des localités de la Bourgogne qui en font partie — en Suisse, la religion catholique s'est maintenue dans les cantons de Fribourg et de Soleure,

apud quos etiamnum centum supra viginti parochias omnino catholicas nostræque diœcesis cernere est [8], etiam omissis illis quæ in Novi

[1] Arch. d'Etat, Soleure, Stiftsprotokoll, Bd. VI (*Stift* 142), p. 32.

[2] Ratsmanual de Soleure, 18 et 20 août 1625 (p. 580, 582 et 583). Le Chapitre aurait voulu que quatre membres du Conseil portassent le dais lors de l'entrée de l'évêque à l'église ; mais Messeigneurs estimèrent que ce n'était pas l'usage et répondirent : que les chanoines le portent eux-mêmes.

[3] Ratsman. de Soleure, 22 août 1625 (p. 590 et 591) ; on désigne ceux des conseillers qui l'accompagneront jusqu'à la frontière du canton.

[4] Stiftsprotokoll, p. 33, séance du 12 septembre 1625. Le Chapitre de Saint-Ours, invité, par lettre de l'évêque, à se faire représenter au synode, y délégua le prévôt et l'un des chanoines.

[5] *Lausanna sacra*, p. 74. [6] *Lausanna christiana*, chap. 66, § 4.

[7] *Kath. Schweizerblätter* N. F., 17. Jahrg. (1901), p. 310-22. M. Holder ne dit pas où il a trouvé cet exemplaire de nos statuts.

[8] Mgr de Watteville exagère : même en prenant la totalité du diocèse et en comptant les paroisses qui n'ont pas été visitées ou qui ont été oubliées dans les recès, on arrive à peine au chiffre de 100.

Castri Comitatu, grassante illic hæreseon peste, incolumes divinitus evaserunt, atque etiam nunc inter medios fidei nostræ hostes, tamquam alia navis inter medios sævientis oceani procellas subsistunt... Visitationem generalem semel atque iterum instituimus [1], Deoque obsecundante tandem conclusimus (non sine tamen capitis nostri discrimine, propter hæreticorum in nostram sedem Lausanensem immane conceptum odium). Denique Synodum convocavimus et afflante numine feliciter conclusimus : et quidem in ea ex multorum prælatorum necnon etiam aliorum virorum æque doctrina ac puritate præstantium consensu (habita prius synodali oratione a nostro Doctore Theologo [2]) multa statuta, tum fidei augendæ, tum morum honestati restituendæ, duximus sancienda.

Suivent, en 65 articles, les statuts synodaux proprement dits, qui se succèdent, sans ordre apparent, avec même plusieurs redites [3]. Il ne saurait être question de les reproduire ici en latin ; nous nous contenterons d'en résumer les décisions les plus intéressantes ainsi que les prescriptions qui contribuent, avec les actes de la visite, à nous faire connaître les déficiences dont souffrait le diocèse vers 1625.

1. L'évêque et le vicaire général — et, à leur défaut, le doyen et même le curé — peuvent dispenser de la célébration des fêtes ; mais la part que le préfet prétend percevoir et garder des amendes infligées à ceux qui, sans dispense, n'ont pas observé les fêtes prescrites, sera versée exclusivement à la fabrique.

2. Il sera rendu compte, chaque année, en présence du curé, ainsi que du préfet, lorsqu'il s'en trouve un dans la localité, des revenus des confréries, et ceux-ci ne serviront ni à un usage personnel, ni à des réjouissances profanes, mais exclusivement à des buts religieux.

3. Il est interdit d'ériger de nouvelles confréries qui n'auraient pas été approuvées par Rome ou autorisées par l'Ordinaire.

4. Le premier dimanche du mois, qui est consacré au Rosaire, on dira la messe du Temps et non pas celle du saint dont on récite l'office, ceci afin d'avoir une pratique uniforme dans le diocèse.

[1] Il a été fait allusions, à propos de Morlens (ci-dessus p. 266), à une visite antérieure. L'évêque pense ici vraisemblablement à celle de 1615/16 et peut-être aussi à ses divers déplacements de 1624.

[2] Le P. Marmet, dont la présence à Fribourg est signalée plusieurs fois au cours de 1624 et 1625, notamment au Conseil, où il intervient au nom de l'évêque.

[3] Ce qui peut s'expliquer en partie par le fait qu'on les aura juxtaposés, en conservant l'ordre suivant lequel ils avaient été suggérés par les réflexions émises ou les remarques faites au cours du synode. On a repris, d'autre part, dans ces statuts un certain nombre de prescriptions des constitutions synodales antérieures : celles de 1494, celles de 1523 (qui seront publiées prochainement dans cette *Revue*), celles de Werro de 1599. Dans le résumé que nous allons en donner, nous grouperons, dans un cas ou deux, divers articles qui, en des endroits différents de nos statuts, s'occupent, en réalité, d'une seule et même question.

5, 8 et 63. Dans quelques paroisses, les saintes espèces sont conservées dans un « armorium » ou tabernacle humide et tissé de toiles d'araignées. Ce « sacrarium » doit être propre ; on ne doit y placer ni les saintes huiles, ni des reliques, mais seulement le Saint-Sacrement, et celui-ci ne doit pas être donné à baiser aux fidèles, comme s'il s'agissait d'une relique, ainsi que l'usage s'en est introduit dans quelques endroits. Les saintes espèces seront renouvelées tous les mois. Le ciboire sera déposé sur un corporal, et on en mettra également un, plus petit, à l'intérieur de la coupe [1]. Sous les peines les plus sévères, les curés devront faire en sorte qu'une lampe soit continuellement allumée devant le Saint-Sacrement.

6. Quand on porte le Viatique à un malade, on se servira de la pixide : le ciboire doit rester à l'église. Lorsque le trajet sera un peu long, le curé, pour plus de sécurité, suspendra l'Eucharistie à son cou. On portera au-devant une lumière et l'on agitera une clochette.

7. L'usage de se servir de l'Eucharistie pour bénir les moissons sera restreint comme suit : on ne le portera (précédé de la croix et de cierges) qu'en été, les dimanches et jours de fête, et seulement jusqu'à la porte de l'église ; les autres jours, on se contentera des reliques.

9. L'ampoule de l'huile des malades doit être séparée des autres.

10. L'autel, les nappes, les linges d'église ainsi que les burettes doivent être maintenus en parfait état de propreté, et il ne doit y avoir sur l'autel ni lettres, ni papiers, ni livres, ni autres objets de ce genre.

11. On videra les burettes à la fin de la messe, afin que le vin n'aigrisse pas.

12. On ne se contentera pas, pour enfermer les reliques, de sacs de soie, mais on se procurera des reliquaires en métal, qui doivent être en argent ou au moins dorés.

13. Ce n'est qu'après en avoir reçu de l'évêque ou du vicaire général l'autorisation écrite, que l'on pourra, à cause de l'affluence des fidèles, célébrer le saint sacrifice, spécialement une première messe, en plein air, coutume que, en dehors de ces cas, nous interdisons sévèrement à l'avenir.

14. Alors même qu'il s'agirait de questions relatives à la paroisse, les jurés ne donneront de consultations ni à l'église, ni à la sacristie, ni au cimetière. Bien qu'on ne soit tenu strictement, les dimanches et jours de fête, qu'à l'assistance à la messe, nous voulons cependant que les fidèles n'omettent pas les vêpres. On ne permettra par conséquent, à cette heure-là, ni danses ni jeux.

[1] Dans les visites pastorales du diocèse de Lyon, en 1613/14, dont il a été parlé ci-dessus (p. 263, n. 2), on enjoint au curé de telle paroisse « de tenir toujours le Saint-Sacrement dans le repositoire qui sera mis sur le grand autel et non autre part ; deffenses luy sont faictes de tenir chose quelconque dans led. repositoire sinon les ciboires, custodes et boettes dans lesquelles reposera led. St-Sacrement, et ordonné qu'il y tiendra tousjours un corporalier de toyle bien blanche et nette, lequel il changera souvent, comme aussy les petitz linges qu'il tiendra dans les custodes qui debvront estre bien blancz et empesez et de la grandeur justement de la custode » (p. 243).

15. En principe, on ne doit pas entendre les confessions à la sacristie : les sacrements doivent être administrés publiquement.

16. On ne tolérera, pendant la messe et les offices divins, ni cérémonies critiquables, ni chants déplacés, ni proses non approuvées.

17. On refusera la communion aux pécheurs publics.

18. Pour prêcher ou entendre les confessions, tout prêtre, du clergé régulier ou séculier, devra au préalable avoir reçu l'approbation de l'Ordinaire ou l'autorisation du curé. Tous privilèges réservés, la préférence sera donnée aux plus qualifiés.

19. C'est au curé qu'il appartient d'admettre les enfants à la première communion.

20 et 32. Certains curés se sont plaints, non sans raison, au synode, d'avoir trop de messes fondées, insuffisamment rétribuées, à célébrer. Ils s'adresseront au vicaire général pour obtenir leur réduction. Ils n'accepteront pas, à l'avenir, des messes fondées dont le revenu serait inférieur à 6 batz pour une messe basse et à 10 batz pour une messe chantée.

21. On doit allumer deux cierges pendant la messe, qu'elle soit privée ou solennelle.

22. Les curés ne doivent pas renoncer à leurs droits en matière de dîmes, de prémices, etc., ne pas accepter d'obligations nouvelles, ni, sous peine d'excommunication, aliéner des biens d'Eglise.

23. Ce n'est pas le curé qui doit distribuer le pain bénit : on peut confier cette tâche à un laïque.

24. Les cimetières ne doivent pas servir à faire sécher du linge, des vêtements ou des coussins, ni à étaler des marchandises ou du pain ; il ne sera fait d'exception que pour les cierges qu'on offre à l'église.

25 et 55. On n'admettra pas dans le lieu saint la représentation de personnages ou d'épisodes fictifs : on soumettra à l'Ordinaire les scènes miraculeuses qu'on se propose d'y faire peindre ou sculpter, sur bois ou en cire.

26. Sous peine de confiscation et de punition très sévère, on ne doit pas vendre, conserver ou lire des livres défendus et, a fortiori, hérétiques. On ne peut lire la Bible que dans une édition approuvée, et qu'avec la permission de l'évêque, s'il s'agit d'une traduction en langue vulgaire.

27. Le curé doit être en possession d'une clef du coffre où se trouvent les valeurs de la fabrique.

28. Le curé tiendra et conservera soigneusement trois registres : celui des baptêmes, celui des mariages et celui des anniversaires. On s'assurera, au moyen d'un examen, que les prêtres qui sont sur le point de célébrer leur première messe connaissent leurs cérémonies.

29. Même à domicile, les prêtres porteront toujours des vêtements décents, longs et entièrement noirs (chaussures y comprises). Leur barbe ne devra pas être à ce point abondante qu'elle présente un inconvénient pour l'absorption du précieux sang.

30. Les élèves, les chantres, et à plus forte raison les ecclésiastiques et les prêtres ne bavarderont pas à l'église, ni à la sacristie, spécialement pendant la messe et le sermon.

31. Les dimanches et fêtes, on ne pourra célébrer de messe, basse ou chantée, de requiem, que « præsente funere ».

32. Les curés devront s'assurer que les sages-femmes connaissent la formule du baptême, ainsi que la manière d'administrer ce sacrement.

33 et 38. Les curés, avant d'être mis en possession de leur bénéfice, ainsi que les instituteurs avant d'entrer en fonctions, devront faire la profession de foi devant l'Ordinaire ou son vicaire général.

34. Quand quelqu'un sera malade, l'entourage avertira immédiatement le curé, qui ira souvent trouver cet infirme et fera en sorte qu'il reçoive à temps le sacrement de Pénitence, la communion au besoin et l'Extrême-Onction. Lorsque le trajet pour se rendre chez un malade sera un peu long, le curé, par précaution, se munira à la fois des saintes huiles et de l'Eucharistie.

35. Les curés ne recommanderont jamais un quêteur si celui-ci n'est pas muni d'une autorisation de l'Ordinaire.

36. Il n'y aura, autant que possible, pas de marchés les jours de de fête, du moins pendant la messe.

37. Sont excommuniés les laïques qui déposent des prêtres, qui portent sur eux les mains, qui séquestrent des biens d'Eglise ou qui ne restituent pas, d'ici six mois, ceux qu'ils détiennent.

39. Les clercs ne doivent pas s'occuper de procès, même devant le juge ecclésiastique, à moins qu'il s'agisse de leur église, de leurs proches (jusqu'au 2e degré) ou de pauvres gens.

40. Les magistrats respecteront la juridiction et les immunités ecclésiastiques.

41. Conformément aux prescriptions du Concile de Trente, les fiançailles ne pourront se contracter que devant le curé (ou un prêtre approuvé par lui) et deux témoins, et les fiancés devront être personnellement présents.

42. Les fiancés qui auront entre eux, avant le mariage, des rapports charnels seront frappés d'une amende en faveur de la fabrique.

43. Les laïques, et plus encore les ecclésiastiques, n'auront pas de relations avec les hérétiques ; et s'ils sont obligés d'en avoir, ils éviteront, surtout les laïques, de discuter avec eux sur les choses de la foi.

44-46. Les curés feront, chaque dimanche, le catéchisme. Ils y consacreront la moitié de leur sermon ; et, à l'adresse des jeunes, qui ne peuvent assister à la grand-messe, ils feront le catéchisme une fois par mois, l'après-midi, avant ou après les vêpres — et ce sera un catéchisme et non pas un sermon. Ils se procureront, à cet effet, le *Catechismus ad parochos* [1].

47. Chaque dimanche, ils réciteront distinctement, en langue vulgaire, le *Pater*, l'*Ave*, le *Credo*, ainsi que les commandements de Dieu et de l'Eglise.

49. Les autels portatifs que nous avons consacrés ne pourront servir que pour une durée de quatre ans.

[1] Soit le grand catéchisme de Canisius, note M. Holder.

50. Il y a, dans certaines paroisses, un grand nombre de fêtes votives qui ne sont plus célébrées. Les curés nous en fourniront, d'ici deux mois, la liste, et, à l'avenir, ils n'introduiront pas de fêtes de ce genre, alors même qu'elles auraient été demandées par les fidèles, sans avoir au préalable consulté l'Ordinaire.

51. Les fidèles et les prêtres cités devant un tribunal ecclésiastique, qu'il s'agisse d'une cause matrimoniale ou de toute autre chose, sont tenus de comparaître.

52. C'est faire injure au curé que de ne pas lui confier les clefs de l'église.

53. On ne doit pas admettre aux ordres sacrés ceux qui n'auront pas suivi, pendant deux ans, les cours de morale (*schola casuum conscientiæ*). Ils doivent, en outre, connaître tout au moins le chant grégorien.

54. Les religieux, même exempts — du moins le grand nombre — sont tenus d'assister au synode, alors même qu'ils ne l'auraient pas fait jusqu'ici.

55-58. Nous interdisons aux clercs et aux prêtres, sous les peines les plus sévères — au besoin quelques jours de prison au pain et à l'eau — de prendre part à des jeux, d'assister à des banquets, de fréquenter les auberges. Il ne sera fait d'exception qu'en cas de voyage ou par motif de politesse : le mariage d'un proche, une invitation à dîner adressée, après un service de requiem, par la parenté du défunt ; la mission, exercée d'office ou reçue dans tel cas particulier, d'intervenir pour que s'arrange à l'amiable et sans procès une question litigieuse ; l'obligation de traiter avec des magistrats une question intéressant le bien commun ; toutefois, dans ces différentes circonstances, les ecclésiastiques auront soin de ne pas prolonger leur séjour à l'auberge au-delà du temps nécessaire ; et les prêtres de la campagne, devant se rendre à Fribourg, donneront la préférence à la maison établie, à l'usage du clergé, par le Chapitre de Saint-Nicolas.

59. Les ecclésiastiques n'auront chez eux, qu'elles appartiennent ou non à leur parenté, que des femmes d'âge mûr, ayant toujours eu une conduite irréprochable. Les doyens feront observer cette règle et signaleront à l'autorité supérieure ceux qui ne voudraient pas immédiatement s'y conformer.

60. Beaucoup de prêtres n'ont aucun goût pour la lecture, et s'adonnent à des occupations étrangères à leur vocation. Nous exigeons par conséquent que tous subissent, chaque année, un examen sur les questions de doctrine ou autres qu'ils doivent connaître, et l'on privera de leur bénéfice les curés dont cet examen aura démontré l'insuffisance de leur savoir à cet égard.

61-62. Les curés doivent, dans la mesure du possible, rester chez eux, et non pas, comme c'est le cas pour beaucoup, courir les dédicaces, se rendre dans les localités voisines de la leur et y être les témoins de jeux, de spectacles profanes, de chants inconvenants, de danses ou de scènes d'ébriété. On punira sévèrement à l'avenir ceux qui ne garderont pas la résidence.

64. Certains curés font des difficultés d'entendre les confessions de leurs paroissiens. Ils doivent se montrer assidus à ce ministère, les veilles et jours de fête, et chaque fois, en outre, qu'on le leur demandera.

65. Les veilles de fêtes, les curés célébreront la messe assez tôt pour que puissent y assister ceux qui se rendent ensuite au travail.

Suit enfin la liste des cas réservés :

a) Péchés commis par des prêtres : la *sollicitatio in sacris ;* la violation du secret de la confession ; le fait d'avoir, sciemment, célébré sur un autel non consacré ; d'avoir, sans nécessité, accordé la sépulture ecclésiastique à un excommunié ; de s'être fait ordonner, à l'insu de l'Ordinaire, par un évêque d'un autre diocèse, ou sans avoir observé les interstices, ou en dehors des jours prévus ou encore avant d'avoir atteint l'âge requis.

b) Péchés commis par des laïques : mariage contracté du vivant du conjoint ou avant d'avoir reçu notification de la mort de celui-ci ; attentat, *effectu secuto*, à la vie de son conjoint ; baptême administré, hors le cas d'urgente nécessité, par un père ou une mère à leur propre enfant.

c) Cas s'appliquant aussi bien aux ecclésiastiques qu'aux laïques : homicide volontaire perpétré, commandé, encouragé ou auquel on aurait donné son consentement ; avortement ; onanisme ; incendie criminel d'une maison ou de moissons ; vol d'une chose sacrée ou d'un objet important dans un lieu saint ; fornication commise dans un lieu saint ; utilisation d'objets sacrés ou bénits dans un but de superstition, de sortilège ou de magie ; atteinte grave portée à la santé ou aux biens du prochain ; recours à des moyens superstitieux pour empêcher l'exercice des droits conjugaux ; le péché de bestialité ; le recours à des devins pour retrouver des objets cachés ou perdus ; l'inceste : jusqu'au 4e degré en cas de consanguinité ou d'affinité, et jusqu'au deuxième s'il s'agit de parenté spirituelle ; le rapt ; le parjure en tribunal ; la violation des immunités ou libertés ecclésiastiques ; l'adultère « mixte » ; les voies de fait exercées sur des clercs ; l'usure « précaire », c'est-à-dire celle qui autorise le prêteur à exiger, à sa guise, la restitution de l'argent avancé ; le fait d'avoir grièvement frappé ses propres parents ; la sodomie, et tout autre péché particulièrement grave ou témoignant d'une malice raffinée ; le fait, enfin, de demeurer pendant plus d'un an en pays hérétique, d'user d'aliments défendus et d'assister à des prédications non catholiques, pour autant qu'on se sera rendu coupable conjointement de ces trois manquements.

Et le tout se termine par ces mots :

« Nos... Joannes a Watteville, Episcopus supradictus, statuta hæc atque ordinationes ex multorum virorum gravissimorum, qui nostræ Synodo interfuerunt, assensu stabilienda decrevimus et tanquam Clero et Ecclesiis nostris auctoritate nostra corroboranda... Quare... ea omnia statuta... legi et publicari in singulis Synodis posthac jussimus, et ubi et quando et quoties Nobis vel Vicario nostro expedire videbitur, denunciari decernimus ».

Les recès de visites pastorales ainsi que les statuts synodaux se bornent, par définition, à signaler les manquements constatés dans un diocèse. Ils passent sous silence le bien qui s'y rencontre et les vertus qui s'y pratiquent. Le tableau qui se dégage de ces textes est donc nécessairement incomplet et les conclusions que l'on pourrait être tenté d'en déduire seraient fausses, si l'on ne s'efforçait pas de mettre en lumière aussi l'avers de la médaille. Plus encore une liste de cas réservés est à ce point de vue sujette à caution : elle doit prévoir tous les péchés qui peuvent se commettre, mais sans qu'il faille déduire d'une énumération de ce genre que ces fautes se sont réellement ou du moins fréquemment produites.

Au vu de ces remarques — qu'il ne faut pas se lasser de répéter — on est obligé de reconnaître que la situation de notre diocèse, telle qu'elle ressort des actes de la visite de 1625 et des pièces connexes, n'était pas aussi alarmante que les doléances des nonces auraient pu le faire craindre.

Sans doute, les recès ne sont pas à mettre tous sur le même pied. Il en est, d'abord, de plus détaillés que d'autres : les actes des grandes visites du XV^e^ siècle — celle de 1416/17 et surtout celle de 1453 — sont notablement plus longs que ceux de 1625. Ensuite les visiteurs peuvent être animés, si ce n'est dans l'accomplissement de leur tâche d'inspecteurs, du moins en rédigeant le rapport qu'ils dressent après coup, de préoccupations qui ne sont pas toujours les mêmes. On sait, par exemple, quel lamentable tableau fournit, quant à la situation morale du clergé de notre diocèse, la visite de 1416 ; et cependant celle de 1453 — dont les recès sont, nous venons de le rappeler, beaucoup plus développés, et concernant une époque où, nous le savons, la conduite des ecclésiastiques était sensiblement la même — ne souffle mot de cet aspect de la question.

Mgr de Watteville, on a pu le constater, partage le point de vue de la visite de 1416 : il ne se fait pas faute de signaler ce qu'il a constaté ou appris de répréhensible ou de suspect sur la vie d'un prêtre ou l'autre ; il soupçonne même, une fois ou deux, les paroissiens d'avoir atténué les manquements de leur curé. Il insiste surtout, d'autre part, sur les défectuosités d'ordre matériel que la visite a mises en évidence : églises plus ou moins délabrées ou trop sombres, autels non consacrés, cimetières sans clôture, vêtements sacrés défectueux, mal réduits, lampe du sanctuaire ne brûlant pas sans interruption, et surtout vases sacrés insuffisants ou ne répondant pas aux prescrip-

tions traditionnelles, qu'il s'agisse de calices, de ciboires, de pixides, d'ostensoir, d'ampoules pour les saintes huiles ou encore de reliquaires. En d'autres termes, le rapport de Mgr de Watteville — se rapprochant en cela des actes de la visite de 1453 — se préoccupe surtout des déficiences dans le domaine matériel, moins graves que celles d'ordre moral ; comparées à celles que des documents similaires permettent de constater dans d'autres diocèses, elles dénotent chez nous une situation qui n'était pas aussi fâcheuse que dans d'autres pays [1], si bien que l'on est, semble-t-il, autorisé à conclure que Mgr de Watteville dut retourner chez lui avec la conviction que, dans son diocèse, l'état de choses que lui avait révélé la visite était meilleur, ou du moins pas pire, que celui des contrées de Bourgogne et de France qui lui étaient plus familières.

Les statuts synodaux de Mgr de Watteville se terminent par cette phrase : « Datum in nostra Abbatia de Charitate, anno 1625 ». Il n'y a ni mois ni jour indiqué ; mais si l'on veut prendre cette indication à la lettre et en conclure que l'évêque est rentré en Bourgogne encore en 1625, on devrait placer ce retour tout à la fin de l'année. Voici, en effet, les dernières attestations que l'on possède de la présence de Mgr de Watteville dans le diocèse, après le synode de septembre 1625 :

Le 24 septembre, il rend, à Fribourg, une sentence concernant les offrandes faites au Saint Crucifix de Belfaux [2].

Le 3 novembre, il porte, à Fribourg également, le décret érigeant la paroisse de Montbovon [3].

[1] Par exemple, les visites du diocèse de Lyon déjà citées mentionnent, à plus d'une reprise, des églises se trouvant dans un tel état de délabrement que, du chœur, il ne reste plus que les quatre murs, sans rien pour les surmonter, de telle sorte que le ciboire, déposé sans tabernacle sur l'autel, est exposé à la pluie et au vent (p. 16) ; ou bien encore il arrive aux visiteurs de constater l'absence complète de vases sacrés, au point que, pour enfermer les saintes espèces, le curé s'est contenté d'un morceau de papier (p. 20).

[2] *Man. curiæ* IV, f. 7.

[3] *Man. curiæ* IV, f. 13ᵛ-16, reproduit dans Dellion VIII, 465-68, mais qui date cet acte d'érection du 13 novembre (le quantième du mois étant écrit en toutes lettres, il est facile de lire « treizième » au lieu de « troisième »). Il en existe deux copies aux archives de l'Evêché : cart. 6, liasse J, N° 1 (qui la place, à tort, en 1621) et cart. 5, liasse F II, N° 1. Le lendemain, 4 novembre, le curial de Montbovon demande à Messeigneurs de ratifier l'érection de la nouvelle paroisse et d'accepter d'y exercer le droit de patronat. Leurs Excellences repondent que le *ius patronatus* a été expressément réservé, à condition qu'il n'en résulte pas de frais pour le gouvernement (« ni fâcheries, ni missions »).

Un mois plus tard, le 2 décembre, Messeigneurs décident d'intervenir auprès de lui au sujet de l'affaire du chanoine Lautenschlager [4].

Enfin, le 10 décembre 1625, le Nonce écrit, de Lucerne, au Saint-Siège : l'évêque de Lausanne est parti pour Rome. Il vous remettra

Quant à une ratification de l'érection, elle n'est pas nécessaire (RM 176, 4 nov., et Missival 38, p. 445).

[4] Voici quelques explications au sujet de cette affaire :

Peu de temps après la mort de Werro, en décembre 1614, Mgr de Watteville et le Nonce avaient proposé au gouvernement de remplacer ce dernier dans la chaire de Saint-Nicolas et, par le fait même, dans le sein du Chapitre, par le P. Marmet (*Corresp. des Evêques*, lettre non datée ; *Corresp. des Nonces* lettre du 20 déc. 1614). Le Conseil prit connaissance de ces deux lettres le 30 décembre, et, à cette même occasion, le prévôt Kæmmerling fit valoir des arguments qui s'opposaient à cette nomination : le P. Marmet est étranger ; il ne sait pas l'allemand, alors que, auprès des malades, la connaissance des deux langues est nécessaire ; les Jésuites, d'autre part, se sont offerts à prêcher ; et surtout, nous avons chez nous, depuis l'ouverture de leur collège, des sujets capables de remplir ce ministère : le confier à un prêtre du dehors, ce serait, en leur enlevant la perspective d'y arriver un jour eux-mêmes, décourager les jeunes gens qui s'adonnent aux études. Les mêmes motifs furent invoqués par le Doyen Stutz, lorsque, le 10 mars 1615, au nom du Chapitre, il présenta à Messeigneurs, comme prédicateur, Guillaume Lautenschlager, qui fut nommé. Celui-ci n'était pas le premier venu : fils de l'instituteur Fridolin Lautenschlager, originaire de Säckingen, mais naturalisé Fribourgeois, il avait pris ses grades à la Sorbonne et il avait été nommé chanoine de la Collégiale en 1611. Il n'était pas sans prétentions : il voulait être seul à prêcher le dimanche à Saint-Nicolas ; il était souvent absent, et se montrait parfois violent dans ses propos, même à l'adresse du prévôt. Or, en juillet 1625, Mgr de Watteville lui interdit l'accès de la chaire de la Collégiale et lui enleva en même temps ses fonctions de fiscal. Les membres du Conseil, en tant que collateurs, se permirent de demander des explications à l'évêque (RM 176, 30 juillet 1625), qui répondit : Contrairement aux bruits qui ont circulé, il est faux que j'aie prononcé cette interdiction par vengeance : la mesure a été motivée uniquement par les fautes, les déportements et aussi l'incapacité du chanoine Lautenschlager, qui avait d'ailleurs déjà été averti une année auparavant. Présentez-moi, par conséquent, deux ou trois candidats pour le remplacer et je ferai mon choix. Ceci, ajoutait Mgr de Watteville en terminant, ne doit troubler en rien les bons rapports que nous avons ensemble depuis quinze ans, ni porter la moindre atteinte au droit de patronat de Leurs Excellences (GS 404 et RM, 25 sept. 1625). Messeigneurs décidèrent de soumettre l'affaire aux Deux-Cents, et, dans cette séance du Grand Conseil, ce fut, comme déjà le 25 septembre, le P. Marmet lui-même qui vint, au nom de l'évêque, fournir les explications que celui-ci jugeait devoir donner. Il profita de l'occasion, note le Ratsmanual, pour faire, en plein Conseil, un véritable sermon, comme s'il voulait poser sa candidature. Messeigneurs firent remarquer que, selon la coutume, les sermons, à Saint-Nicolas, se faisaient en allemand et non pas en français, et que celui-là prêcherait que Messeigneurs nommeraient ; et, séance tenante, ils confièrent, provisoirement, cette mission à un religieux (RM, 30 octobre 1625). Puis, le 2 décembre 1625 — c'est le texte que nous avons signalé ci-dessus — Lautenschlager ayant affirmé que Mgr de Watteville lui avait

des lettres de ma part. Il demandera au Souverain Pontife qu'on l'aide à récupérer son Evêché, qui est entre les mains des Bernois, mais il proposera des moyens qui ne semblent pas devoir réussir dans les circonstances actuelles [1]. Comme il appartient à une grande famille de Bourgogne, et qu'il est Prince du Saint-Empire, les distinctions que le Pape daignera lui accorder, notamment celle de chapelain de Sa Sainteté, seront les bienvenues ; elles serviront peut-être au surplus de stimulant auprès des autres évêques suisses, et les engageront à se rendre une fois *ad limina*, voyage qu'on n'arrive pas à les décider d'entreprendre [2].

Si Mgr de Watteville est parti pour Rome vers le début de décembre 1625, il ne pouvait pas être de retour en Bourgogne à la fin de la même année. On admettra plutôt qu'il y sera rentré au commencement de 1626. On peut du moins affirmer qu'il quitta le diocèse et la Suisse vers la fin de 1625.

Il se passera dix ans avant qu'il y revienne.

déclaré que sa réintégration dans ses fonctions de prédicateur dépendait de Messeigneurs, ceux-ci décidèrent d'intercéder auprès de l'évêque et chargèrent l'avoyer de cette démarche, ajoutant que, s'il obtenait quelque chose, la question reviendrait devant le Grand Conseil. On voit que, dans toute cette affaire, y compris le 2 décembre, on parle de Mgr Watteville comme de quelqu'un qui était sur place ou du moins dans le pays. — Ajoutons que Lautenschlager ne reprit pas sa charge de prédicateur, mais continua à faire partie du Chapitre. Il mourut en 1628.

[1] Affirmation qui a lieu de nous surprendre, car si, comme nous l'avons vu, cette revendication a été formulée par l'un ou l'autre des Nonces, elle ne l'a jamais été sérieusement par aucun des Evêques du diocèse.

[2] *Nunz. Svizz.* XV.

MITTEILUNG

Reliquienverzeichnis der Basilica S. Euorti zu Pfävers.

(Ende 10. oder 11. Jahrhunderts.)

Pfävers hatte schon früh mehrere Gotteshäuser : die Abbatiale S. Maria assumpta, S. Euortius und S. Georgius in Porta Romana. Es kommen dann noch hinzu die Krypta S. Maria Magdalena und S. Salvator in monte Sampans, das nachher S. Margarithae unterstellt erscheint. S. Euortius diente als Leutkirche von Pfävers-Dorf (Mons Fabaria, rom. Faveras). Es wirkte an ihr ein eigener Priester aus dem Säkularklerus, meist ein Romane. Er war vom Kloster abhängig und hatte dessen Offizien zu besuchen.

Das noch unveröffentlichte Reliquienverzeichnis dieser Kirche ist für die Patrozinienforschung, namentlich die Sarganserländische und Bündnerische, von erster Bedeutung. Es muß sachlich in einer speziellen Arbeit, im Zusammenhang mit dem Thesaurus Fabariensis, dem Schatzverzeichnis der Pfäverser Klosterkirche, behandelt werden.

Dieser Thesaurus enthält nämlich nebst anderem die Namen von etwa 150 Heiligen, von denen in der Abteikirche Reliquien verwahrt wurden. Er entstand vom 10. zum 12. Jahrhundert und ist im Liber viventium Fabariensis eingestreut. Dieses Buch gehört zum Pfäverser Klosterarchiv, das jetzt vom Stiftsarchiv St. Gallen aufbewahrt wird. Es ist veröffentlicht von Piper in den Monumenta Germaniae Historica und zwar im Band der Libri confraternitatum im Anhang zum Liber Viventium und behandelt von Stückelberg.

Das unten veröffentlichte Verzeichnis der Basilica S. Euorti befindet sich im ehemaligen Codex Fabariensis XVIII und kommt damit aus dem Archiv des Klosters Pfävers im Stiftsarchiv St. Gallen. Der Codex ist vor einiger Zeit gegen andere Bücher an das Staatsarchiv Zürich ausgetauscht worden, wo er die Signatur B x 62 trägt. Dieser Codex ist zur Hauptsache von Aegydius Tschudi aus älteren Schriftstücken abgeschrieben. Wegen seines Hauptinhaltes trägt er den Titel Transsumptio libri viventii Fabariensis integralis. Der Liber viventium füllt die Seiten 61 bis 110. Unser Verzeichnis steht auf S. 110.

Das Verzeichnis dürfte ungefähr in der gleichen Zeit entstanden sein wie die älteren Teile des Thesaurus Fabariensis und zwar wohl gegen Ende des 10. oder im 11. Jahrhundert. Vor seiner Anlegung und vor der Erbauung der Basiiica S. Euorti lagen die Reliquien zweifelsohne in der Pfäverser Klosterkirche, denn sie sind derselben Tradition wie jene. Ein großer Teil der Heiligen ist für die Klosterkirche auch verzeichnet. Wir haben diejenigen, die nur zu S. Euortius vorkommen mit einem Astericus (*) kenntlich gemacht. Die Geschichte des Pfäverser Heiligen-Kultus erhält durch unser Verzeichnis immerhin eine beachtenswerte Erweiterung und über bündnerische Patrozinien kann neues Licht geworfen werden. Aber auch die Heiligen, die für die Klosterkirche nicht verzeichnet sind, gehören denselben Kreisen an wie jene. Sie fallen in die Sphäre der

älteren Pfäverser Kulturbeziehungen und stammen zum Großteil aus Italien und Gallien. Bei Italien zeichnen sich Rom und Mailand, bei Gallien Zentralfrankreich besonders ab, wie es für das damalige Pfävers typisch ist. Zu ähnlichen Resultaten gelangt man, wenn man die Literatur verfolgt, die in Pfävers im 9. und 10. Jahrhundert gelesen wurde usw. Das Verzeichnis unterscheidet sich vom Thesaurus dadurch, daß es Heilige späterer Translation (s. XI, XII) nach Pfävers nicht enthält. Es weist eine Auswahl auf, die zur ältesten Klosterzeit paßt. Schon die Fassung Hae sunt reliquiae ... ist für Pfävers sehr früh belegbar. Im Liber viventium heißt es mehrere Male Hae sunt nomina fratrum, presbiterorum oder ähnlich, so Hec sunt nomina presbiterorum de Aviasca (Biasca) ..., um 870 Hec sunt nomina fratrum de monasterio sancti Galli ..., um 865 Haec sunt nomina benefactorum vivorum vel defunctorum de Tobrasca (Grub, Grb.) ..., um 845 Hec sunt nomina vivorum vel defunctorum benefactorum de Plano (Sarganserland) ..., um 840 Haec sunt nomina fratrum ex monasterio Desertinense (Disentis) ... Der Ausdruck basilica (baselgia) für Kirche ist durchaus alter rätischer Gepflogenheit. Er kommt quellenmäßig nur bis zur Ottonenzeit vor. Auch Ausdrücke wie de presepio domini (vgl. Rom), s. Mariae matris domini, weisen hier in die ältere Klosterzeit, in der man reliquiae domini salvatoris, s. Mariae matris domini, de sepulcro domini, de innocentorum, ja sogar sanctorum Machabaeorum und sanctorum trium puerorum verzeichnete. Wir kommen hier zu einer Tradition, die an das älteste Mönchtum des Morgenlandes anknüpft, dessen Ideal sich in Pfävers gerade am Anfang bemerkbar macht (vgl. Viten der Väter in Pfävers). Einzelne orthographische Fassungen sind anderseits durchaus dem Abschreiber, nämlich Tschudi, zuzuschreiben, so ae für e, v für u, ij für ii, y für i, t für c. An mehreren Stellen dringt die alte Orthographie aber noch durch, d. h. Tschudi hat vergessen zu « verbessern » oder im Stil seiner Zeit zu schreiben, so in que, Euortii, Iouiniani, Vigilii, Sisinnii, Amanti, Georgi, Simphoriani, Cirici, Mauricii. ae ist in Pfävers übrigens gerade im 9. Jahrhundert belegbar. Interessant ist die Form Fintini für Fintani. Sie entspricht der Form monicorum für monachorum in der von Durrer in Münster gefundenen Urkunde DE OUELIONE aus Trimmis von ca. 800. Die Wendung « In primis » reicht bei uns bis zum Testament Tellos von 765 zurück und ist in Oberitalien noch früher nachweisbar.

Wir können hier nicht auf die Bedeutung des Verzeichnisses für die Sarganserländer- und Graubündner-Patrozinienforschung eingehen. Im Zusammenhang mit dem Thesaurus Fabariensis muß aber bedacht werden, daß sicher nicht alles Römische, Mailändische, Gallische usf. direkt in die Landkirchen einging oder gar in antiker Zeit, sondern vielfach durch Vermittlung der Kathedra und der Klöster. So kommen Cosmas und Damian von Pfävers nach Mons. Ein bekanntes strittiges Beispiel ist S. Sisinnius. Wenn man erwägt, daß er in unserer Liste sogar drei Mal vorkommt, möchte man sich betreff seines Patroziniums für Igis entscheiden, da Pfävers hier das ius patronatus hatte. Merkwürdig sind z. B. auch Vigilius, Medardus für Vilters, Amantus für Maienfeld, Pancratius für Hohentrins und Ragaz, Anianus für Vättis, Sulpitius für Frastanz, Petronella, Ambro-

sius, Brictius für Disentis und das Tavetsch. Ein interessantes Licht wirft auch auf die Vergangenheit der Heiligenkreis, der heute nicht mehr bekannt ist.

Hae sunt reliquiae que continentur in basilica sancti Evortij confessoris atque pontificis :

In primis s. Mariae matris domini
sancti Euortii
sanctae crucis
s. Vigilii episcopi et martyris
* s. Sisinnij
* s. Alexandri
* item s. Sisinij cum XL martyribus
* de presepio domini
item sanctae Mariae
s. Iohannis
s. Petri et Pauli
* s. Remedii
* s. Medardi
* s. Lupi
s. Victoris
s. Amanti
s. Georgi
s. Lucii
s. Laurentii
* s. Mametis (!)
* s. Pancratii
* item s. Sisinnii
s. Asiani (= Aniani)
s. Mauritii
* s. Genesii
s. Martini
s. Quintini
s. Eusebii
item s. Iohannis euangelistae
s. Cosmae
s. Damiani
s. Iacobi
item s. Eusebii episcopi
* s. Bardulfj
s. Sulpitij episcopi
s. Germani episcopi
* item s. Lupi episcopi
sanctae Columbae virginis et martyris
* s. Simphoriani
* s. Iouiani
* s. Audoini episcopi
s. Benedicti
s. Clementis
* s. Anastasii
s. Albini
s. Columbani
s. Patricii
* s. Ambrosii
s. Geruasii
s. Protasii
* s. Sereni
* s. Domnini (Donnini, Dominici ?)
* s. Maxantii
s. Leudegarii
s. Aniani.

Hae sunt reliquiae quae continentur in basilica sancti Euortii confessoris :

In medio altare sunt reliquiae ipsius s. Euortii confessoris atque pontificis
et sancae crucis
s. Petri
s. Cirici
s. Flauiani
sanctae Petronellae
* s. Iulianae
s. Andrae
s. Mauricii
s. Lamperti martyris
item s. Mauricii
* s. Alexandri
* s. Vuillibrodi.

In dextro altari sunt reliquiae s. Georgii martyris, s. Patricii episcopi,
* s. Fintini presbiteri, * sancti Cerani (Ceraui ?) presbiteri.

In sinistro altari sunt reliquiae s. Medardi episcopi
s. Eusebii episcopi
sancti Brictii episcopi.

F. Perret.

REZENSIONEN — COMPTES RENDUS

Wolfgang Pfeiffer-Belli: Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf. Corpus Catholicorum, Bd. 22. XXXVIII-91 SS. Münster i. W. 1939, Aschendorff. RM. 5.70.

Es handelt sich um die Ausgabe von drei Streitschriften Murners, deren erste zwei: «Ein brieff den strengen etc. der XII örter» und «Ein worhafftigs verantwurten etc.» vom Jahr 1526 in den Rahmen der Disputation zu Baden hineingehören, während die dritte «Hie würt angezeigt das unchristlich frevel etc.» von 1528 gegen Bern gerichtet ist und eine Antwort auf das Ausschreiben der Disputation darstellt.

In einer ausgezeichneten Einleitung würdigt der Herausgeber die Persönlichkeit Murners, wobei dessen Verhältnis zu Luther und Zwingli sehr fein ausgewogen wird (vgl. XVIII ff.). Ebenso anziehend ist die Schilderung der Luzerner Umwelt, in welcher der berühmte Polemiker gelebt und gekämpft hat. Man darf gewiß dem Herausgeber beipflichten, wenn er die Streitschriften vor allem als Äußerungen eines sich selbst treu gebliebenen Seelsorgers im Dienste des heftig angefeindeten alten Glaubens verstanden wissen will. Dazu passen ja sicher nicht allein manche der verwendeten Motive, sondern auch der Stil und die Sprache, welche Pf. besonders würdigt.

Der Ertrag der drei Schriften ist in historischer Hinsicht, was das Tatsächliche betrifft, nicht sehr groß. Am beachtenswertesten ist wohl in jeder Hinsicht die dritte Schrift. Für die altgläubige Konzeption der Reformation sind zwar die 40 Ehrlos-Ausrufungen sehr charakteristisch (27-33), doch werden ihre wichtigsten Gedanken in der dritten Schrift wiederholt (vgl. etwa 46 ff.). Recht wirkungsvoll erscheint uns hier Murners Anklage über die Zertrennung der Eidgenossenschaft (64), überraschend sein offenes Urteil über die Bischöfe (61). Endlich halten wir sein Urteil über Zwinglis Entwicklung für beachtenswert, auch wenn es von einem scharfen Gegner herrührt; denn «Der Zwingly ist im anfang ein widertaufler gewesen, jetz ist er dar von gefallen» ist auch die Auffassung der Täufer selbst geblieben. Ähnliches gilt von Zwinglis Haltung in der Zehntenfrage. Wir können daher dem Kommentar des Herausgebers (73 Anm. 2) nicht zustimmen, wenn er diese Anklage schlechthin als unrichtig bezeichnet. Trotz eines sehr ausgedehnten Kommentars dürften dem Herausgeber nicht viele Irrtümer nachzuweisen sein. W. Bygel war Stadtschreiber von Zürich, nicht von Bern (so p. XXVI); zur Herkunft des viel zitierten Utz Ecksteins siehe diese Zeitschrift 1936, 37 ff.

Die Editionstechnik mag im übrigen der Akribie der Philologen dienlich sein, nach unserer Meinung beeinträchtigt sie jedoch die Klarheit und Übersichtlichkeit des Textes zu stark. Der Schaden übertrifft den Nutzen, den die angewendete Interpunktion in einzelnen Fällen erbringen mag.

Oskar Vasella.

Carl Beck : Kirche, Pfarrei und Klerus von Sursee. (Im Auftrag der Kirchenbaukommission dargestellt.) 251 Seiten Text, mit 66 Bildern, und ein Grundriß der Pfarrkirche. Sursee 1938.

Als im Jahre 1919 Seraphin Beck, der frühere Vierherr, Pfründner von St. Johann Baptist, Stadtarchivar von Sursee, als Kaplan von Maria-Zell starb, da wurde in den *Nekrologen* nicht nur auf die schon erschienene Publikation, wie z. B. auf die Schulgeschichte von Sursee 1903 und die Reliquien-Übertragung des hl. Irenäus im Gschfrd. 72, 114-127, sondern allseitig, wie z. B. von Hollenwäger, seinem Nachfolger als Archivar, darauf hingewiesen, daß Seraphin Beck « jahrelang an der Geschichte unserer Pfarrei gesammelt habe und es wünschenswert wäre, wenn diese, die im *Manuskript vorliegt*, dem Drucke und der Pfarrei übergeben würde ».

Gelegenheit zur Herausgabe bot der Umbau der Pfarrkirche in den Jahren 1935-1936, als Carl Beck von der Baukommission den Auftrag dazu erhielt. Es blieb aber nicht bei einer bloßen Herausgabe dieses Manuskriptes und eines andern über das Kapuzinerkloster Sursee, sondern mit einer erstaunlichen Energie und Geschicklichkeit hat Carl Beck eine Pfarreigeschichte von Sursee geschaffen, die seinesgleichen sucht, und doch ist Carl Beck von Haus aus nicht Historiker und war auch vordem nie mit einem historischen Artikel an die Öffentlichkeit getreten. Aber er hatte einfach eine Freude daran, allem sorgsam nachzugehen, die Quellen genau nachzuprüfen und so viel Neues hinzuzutragen, daß wir hier wirklich ein Werk von Carl Beck vor uns haben, das uns sicher noch mehr bietet, als das inzwischen leider verloren gegangene Manuskript von Seraphin Beck [1]. Immerhin ist noch einiges Material, das Seraphin Beck dazu bereit gestellt hatte, im Archiv vorhanden. Auch das sichtete Carl Beck genau, und alles, was inzwischen neu erschien, verarbeitete er. Die Bilder mußte er wahrscheinlich alle selbst auftreiben. Es handelt sich zum Teil um ganz prachtvolle Aufnahmen, die meistens auf ganzseitigem Glanzpapier wiedergegeben werden, und zwar sind es Aufnahmen von Porträts, von der Kirche, dem Kloster und den Filialkapellen und deren Ausstattung. In der Pfarreigeschichte sind denn auch alle Filialkapellen und Pfründen, wie deren Pfründer mit kirchen-biographischen Notizen aufgeführt, aber auch Geistliche, die bloß in der Pfarrei aufgewachsen oder aus ihr hervorgegangen sind, ja selbst Ordensoberinnen, die aus Sursee stammen, fanden in diesem Buche Aufnahme. So ist das Buch für die Geschichtsforschung von großem Nutzen. Besonders dankbar ist man da für das Personen- und Sachregister. Für weitere Forschungen über Sursee und Umgebung ist das Buch von unschätzbarem Wert. Hier habe ich z. B. auch entdeckt, daß Peter Anton Abesch, der Hinterglasmaler, nicht Vater, sondern Bruder der Anna Barbara Abesch, und zwar ein Geistlicher war, sie beide aber Kinder von Johann Peter Abesch sind. Da erfährt man, daß ein Sohn von dem berühmten Bildschnitzer Teufel Priester wurde.

[1] Das Manuskript kam nach dem Tode des Verfassers an das Pfarrarchiv, scheint aber bis heute unauffindbar zu sein.

Es wäre nur wertvoll gewesen, wenn gerade auch die Künstler und andere berühmte und unberühmte Persönlichkeiten, die in diesem Buche, z. B. bei der Baugeschichte oder in andern Zusammenhängen erwähnt werden, in einem Personenregister aufgeführt worden wären, so wie ein Sachregister über die Bilder, Plastiken, Goldschmiedarbeiten, so weit eben doch davon gesprochen wird. Vielleicht hätte der Verfasser gleich einleitend und nicht erst dort, wo er im Text auf Seraphin Beck zu sprechen kommt, wenigstens dessen Manuskript, wenn es auch unauffindbar ist, erwähnen sollen. Es hätte dem Verdienst des Verfassers sicher keinen Eintrag getan, sondern ihm vielleicht unberechtigte Verdächtigungen erspart. Der Verfasser verdient aber in jedem Falle Anerkennung und Lob, und die Freunde der Geschichte können ihm für seine Gabe nicht genug danken.

G. St.

Dora F. Rittmeyer: Geschichte der Luzerner Silber- und Goldschmiedekunst von den Anfängen bis zur Gegenwart. Reuß-Verlag, Luzern 1941.

Luzern ist im Begriff, eine Monographienreihe geradezu monumentalen Ausmasses aufzubauen, die eine eindrucksvolle Repräsentation der Geschichte und Kultur der Stadt darstellen soll. Das vom Herausgeber, Staatsarchivar Dr. Josef Schmidt, aufgestellte Programm gliedert den Stoff in vier Teile: 1. Vor- und Frühgeschichte; 2. Politische Geschichte; 3. Kultur- und Geistesgeschichte; 4. Gewerbe, Handel, Verkehr und Industrie, die ihrerseits wieder in verschiedene Materien differenziert sind, so etwa der kulturgeschichtliche Teil in 14 verschiedene Positionen. Derartige Monographienreihen können aus verschiedenen äußeren Gründen, vor allem personeller Natur, selten in der Reihenfolge des Programms abgewickelt werden, und so ist nun auch hier als erste Manifestation des Unternehmens ein Werk erschienen, das den 4. Band des 3. Teiles der Gesamtreihe zu bilden bestimmt ist. Ihm folgte seither, was hier nur angemerkt sei, als 5. Band des gleichen Teiles die Geschichte der Luzerner Glasmalerei von Hans Lehmann.

Das von D. F. Rittmeyer vorgelegte Werk umfaßt in Großformat 444 Seiten Text und 204 Kunstdrucktafeln und stellt die erste breit angelegte Untersuchung über eine Region der Schweizerischen Goldschmiedekunst dar, deren Erforschung noch ganz in den Anfängen steckt. Wie wenig in diesem Bereich bisher getan ist, das zeigt ein Blick in das Lexikon der Goldschmiedemerkzeichen von M. Rosenberg, in dem der Abschnitt über die Schweiz nur einen ganz schmalen Raum einnimmt, da die notwendigen Vorarbeiten für weite Gebiete fehlten. D. F. Rittmeyer konnte, nachdem sie zuvor schon durch mehrere Einzeluntersuchungen — so über die St. Galler Goldschmiede, die Meister Staffelbach in Sursee oder auch über die Sakristeischätze verschiedener Gotteshäuser — ihre Vertrautheit mit den Problemen dieses Stoffgebietes dargetan, in einem Werk mit größeren Ansprüchen nun bekunden, was eine solche Aufgabe verlangt: Ausdauer und Unermüdlichkeit in entsagungs-

voller Kleinarbeit, Spürsinn im Auffinden der Gegenstände und ihrer oft labyrinthisch verschlungenen Wanderwege, Sorgfalt in der Auswertung der weit verzweigten Archivalien, nicht zuletzt aber eine intime Kenntnis der Technik der Goldschmiedekunst, die sie sich durch eigene handwerkliche Betätigung erworben hat.

Über die Entwicklungsgeschichte des Goldschmiedehandwerkes in Luzern erfahren wir — um nur einige Richtpunkte anzumerken — daß der früheste Nachweis von Goldschmieden in der Stadt Luzern durch einen Waffenrodel des Jahres 1349 geliefert wird, daß zwar vermutlich um 1414 bereits eine Goldschmiedeordnung entstand, aber erst das Jahr 1533 uns solche Bestimmungen wörtlich vermittelt. 1506 scheinen sich die Meister dieses Gewerbes zusammen mit den Malern, Glasmalern und Bildhauern in der St. Lukasbruderschaft vereinigt zu haben, die — ohne politischen Ambitionen nachzujagen — dem Zwecke diente, für das Seelenheil der Mitglieder durch Abhaltung der Anniversarien besorgt zu sein und die Bräuche und Ordnungen des Handwerkes zu überwachen. Zwar wurden eine ganze Reihe von Luzerner Goldschmieden des 15. Jahrhunderts bekannt, doch bleiben ihre Namen leerer Schall, da sie nicht mit noch existierenden Werken in Verbindung zu bringen sind.

Die Voraussetzung für haltbare Zuschreibungen schafft — von den seltenen Ausnahmen genauerer archivalischer Notizen abgesehen — im allgemeinen erst die Bezeichnung der Geräte mit dem Meisterstempel. Die älteste solcherweise signierte Luzerner Arbeit ist eine 1523 von den Goldschmieden Heinrich und Melchior Adolf genannt von Moos hergestellte silberne Turmmonstranz der Pfarrkirche von Sursee. In der Ordnung von 1533 wird dann zwar die Anbringung des Meisterzeichens zur Pflicht gemacht, doch scheint die Bestimmung noch bis zur Zeit um 1600 sehr läßlich gehandhabt worden zu sein. So gewinnt erst im 17. Jahrhundert die Luzerner Goldschmiedekunst deutlichere Umrisse, und wenn wir nun noch Namen erwähnen wollen, so ist als bedeutendste Werkstätte dieses Säculums jene der Hartmann (Jost Hartmann I und II und Franz Ludwig) zu nennen, neben der auch Adam Claus, Nicolaus Probstatt, H. B. Wägmann, Christoph Krämer und die beiden Krauer sichtbarer hervortreten. Im 18. Jahrhundert spielt dann noch Beat Joseph Schumacher eine bedeutendere Rolle, auch J. Gaßmann und zwar beide vorwiegend als Silberplastiker; dann aber gleitet die Leistungskurve des edlen Goldschmiedehandwerkes rasch abwärts.

Die Verfasserin hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, alle ihr bekannt gewordenen Luzerner Goldschmiede, nicht nur der Meister, sondern auch ihrer Gesellen und Lehrlinge, dazu noch Auswärtige, die in der Luzerner Literatur bereits vorkommen, in einem bis zur neuesten Zeit reichenden biographischen Verzeichnis mit Lebensdaten, Werken und Quellennachweisen zusammenzustellen, das nicht weniger denn 88 Seiten umfaßt, die Merkzeichenlisten nicht inbegriffen. Indessen sind nicht allein Namen der Ertrag ihrer unermüdlichen Forschungen, vielmehr weiß sie uns aus Ratsprotokollen und anderen Akten eine Fülle von Details mitzuteilen, die nicht nur für den Lokalforscher eine Fundgrube sein werden,

sondern als Beitrag zur Handwerksgeschichte auch über den engeren regionalen Raum hinaus von Bedeutung sind.

Was nun die Kunstgegenstände selbst anlangt, so werden sie, soweit es sich um sakrales Gerät handelt, nach den einzelnen Gotteshäusern der Stadt geordnet, inventarmäßig, also kunststatistisch, dargestellt, wobei aber nicht nur von den vorhandenen, sondern auch den abgewanderten, jedoch aus den Quellen noch nachweisbaren Objekten die Rede ist. Versucht man nun einmal, die Werke chronologisch zu sehen, so muß auffallen, wie klein im Verhältnis zum Gesamtbestand der Vorrat an gotischen und mittelalterlichen Geräten überhaupt in Luzern ist, obwohl doch hier eine Dezimierung durch die Reformation nicht in Frage kommt. Werke des Barock überwiegen in hohem Maße, und es zeigt sich daher auch hier wieder, daß Zeiten starker künstlerischer Vitalität, wie es der Barock war, denkmalzerstörend wirken, da ihnen das Alte als schal, ausgelebt und reizlos erscheint. So kann man sagen, daß — von einigen Einzelstücken abgesehen, insbesondere dem höchst merkwürdigen «Burgunderkelch» mit dem seltsamen radförmigen Nodus und den prachtvollen Evangelistensymbolen in Goldgranulation, wahrhaftigen Raritäten im Raume der mittelalterlichen Kunst — die Bedeutung des Luzerner Beitrages an den schweizerischen Besitz von Goldschmiedewerken in den Gegenständen des Barock beruht. Gedacht sei hier an die Silberbüsten von zum Teil beträchtlicher künstlerischer Qualität und vor allem an die Kelche, die — in einer entwicklungsgeschichtlichen Reihe betrachtet — den Ablauf der Stilbewegung in den feinsten Übergängen beinahe wie mit der Zeitlupe aufgenommen sehen lassen. Gerade in dem Beispielmaterial dieser Gattung wird vielleicht mancher Kunsthistoriker und Spezialforscher einen ganz besonderen Wert dieser Publikation sehen.

Mehr noch als bei den Kunstgegenständen bedeutete die Darstellung der *profanen* Goldschmiedewerke für die Verfasserin wehmutigen Nachruf auf unwiederbringliche «monumenta perdita». Vom alten Zunftsilber sind — außer der Sebastianstatuette der Schützengesellschaft — in der Safranzunft noch Teile ehemaligen beträchtlichen Besitzes vorhanden, vor allem zwei silberne Trinkschalen mit reichem figürlichem und vegetabilischem Schmuck in Treibarbeit. Die stolze silberne Galeere, die ein Luzerner Patrizier, Fürst Franz von Sonnenberg, dem Rat der Stadt geschenkt, auf den Wellen des Kunsthandels längst aus Luzern ausgelaufen, ist nun nach mancherlei Irrfahrten im Schweizerischen Landesmuseum gelandet, also an den Ort zurückgekehrt, wo sie entstand, denn ihr Zeichen verrät einen Zürcher Meister.

Nur nachtragsweise soll nun noch von einem der ältesten Stücke des Luzerner Bestandes — dem Deckel des von Probst Ulrich von Eschenbach gestifteten Plenariums von 1175 — die Rede sein, ja vom ältesten wohl, da ich trotz dem Wortlaut der Inschrift an dem vom gleichen Kleriker geschenkten Kreuz nichts zu erkennen vermag, das schon um 1171 möglich wäre. Die Bemerkungen sind auf diesen Seiten vielleicht deshalb erlaubt, da das fragliche Werk eine interessante Frage der christlichen Ikonographie aufwirft. Der Deckel ist nicht mehr in

seinem ursprünglichen Bestand erhalten : der Rahmen geht auf eine 1589 vorgenommene Erneuerung zurück ; die getriebene Platte, die er umschließt, ist noch original mit Ausnahme einer, gleichfalls 1589 ergänzten, allerdings sehr wichtigen Partie, von der noch zu sprechen ist. Was diese Tafel darstellt, ist in hohem Grade ungewöhnlich : man sieht Gottvater auf dem Thron und zu seinen Seiten wie Paladine zwei sechsflügelige Cherubim auf Rädern. Dies allein wäre so seltsam nicht, wenn Gottvater nicht den Jesusknaben auf dem Schoß hielte, und D. F. Rittmeyer zögert nun nicht anzunehmen, daß diese Figur ursprünglich nicht Gottvater darstellt, sondern eine thronende Muttergottes. Unbestreitbar ist allerdings, daß Haupt und Schultern Gottes sowie der Kopf des Kindes nicht mehr zur alten Platte gehören, sondern 1589 neu eingesetzt wurden, offenbar weil diese Teile stark beschädigt waren. Es scheint mir jedoch höchst unwahrscheinlich, daß der Restaurator der thronenden Figur das Haupt Gottes gegeben hätte, wenn nicht damals noch zu erkennen gewesen wäre, daß es sich auch ursprünglich so verhielt. Hätten sichere Anhaltspunkte dafür gefehlt, so wäre er bestimmt nicht auf eine so durchaus ungewöhnliche Darstellung verfallen, weil doch im übrigen alles so gestaltet ist, als ob es sich um eine thronende Maria handelte. Entscheidend aber dürfte sein, daß über dem Haupt Gottvaters noch im alten Bestand — und teilweise von dem neuen Nimbus überschnitten — die herabfliegende Taube zu sehen ist. Das kann meines Erachtens nicht anders verstanden werden, als daß von Anfang an ein Dreifaltigkeitsbild vorlag. Es handelt sich hier also um eine andere und ältere Fassung jener Trinitätsdarstellungen, die uns in dem bekannten Typus des Gnadenstuhles geläufig ist, wo Gottvater den gekreuzigten Sohn vor sich hält.

Die Auffassung unseres Bildwerkes ist nicht ohne Beispiel in der Kunstgeschichte. Auf dem Wandgemälde der Apsiswölbung in Grottaferrata bei Rom sehen wir gleichfalls Gottvater den — hier allerdings bärtigen — Sohn, die Inkarnation des Logos, auf den Knien tragen, gleich einem Kinde, nur daß die Taube hier nicht über dem Haupt des Vaters schwebt, sondern von Christus im Arm gehalten wird. (Abgebildet bei J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien, Freiburg i. Br. 1917, Tafel 300, Text S. 915 f.) Im übrigen deuten auch die beiden, auf die Vision des Hesekiel (Kap. i. u. 10) zurückgehenden und dort als Begleiter des Herrn in seiner Herrlichkeit erscheinenden Cherubim mit Rädern auf Gott und nicht auf Maria. (Die aus dem Jahre 1589 stammende, im Deckel der Rückseite angebrachte Inschrift, die besagt, daß Ulrich von Eschenbach das Plenarium der Jungfrau Maria geschenkt, spricht nicht dagegen, da sie nicht in engerem Zusammenhang mit dem Bildwerk steht.) Die zwei Lebewesen unter den Füßen des Herrn vermag ich nicht wie D. F. Rittmeyer als unverstandene Nachbildung der Stifterfiguren eines älteren Vorbildes anzusehen. Sie scheinen mir vielmehr deutlich als Löwen gemeint, als wilde Tiere also, und daher als Widersacher des göttlichen Geistes. Sie tragen den Schemel, auf den Gott die Füße setzt, und sind mithin eine nicht überhörbare Anspielung auf die

Worte aus Psalm 110 : ... « bis ich Deine Feinde zum Schemel Deiner Füße lege ». Man darf wohl vermuten, daß die auf dem Rahmen von 1589 angebrachten Evangelistensymbole ebenfalls auf dem früheren Deckel ihr Vorbild hatten. Entsprechen sie an sich schon einem Evangelienbuch, so stehen sie außerdem noch zu den Cherubim auf Rädern in näherer Sinnbeziehung, da sie ja bekanntlich, wie diese, auf die Vision des Hesekiel vom Gottesthron (Kap. 1, V. 10) zurückgehen.

Wenn zum Schluß nun noch ein paar Worte zum Aufbau des Buches und seiner Haltung innerhalb des geplanten Werkes erlaubt sind, so sollen einige Vorbehalte nicht verschwiegen werden, weil sich ja bei späteren Bänden wieder ähnliche Fragen stellen könnten. Da ist nun ganz allgemein zu sagen, daß für eine Monographienreihe, die sich eine *Darstellung* der gesamten Geschichte und Kultur der Stadt Luzern zum Ziele setzt, dem vorliegenden Buch vielleicht doch noch zu stark der Charakter des Inventarmäßigen anhaftet. Das hat, da in den Sakristeibeständen natürlich auch viele Stücke auswärtiger Meister vorkommen, weiterhin noch zur Folge, daß die Abgrenzung des eigentlichen *Luzerner* Beitrages auf diesem Kunstgebiet unscharf wird. Es bewirkt aber vor allem, daß nicht nur der Textteil, sondern auch die das Gesicht des Buches bestimmenden Abbildungen nicht in chronologischer Ordnung auftreten, sondern äußerlich gesehen in zufälliger Zusammenstellung, und so etwa das erwähnte Plenarium von 1175 mitten zwischen barocken Gegenständen steht. Auch abgesehen von dem Abschnitt, der die Inventare enthält, ist der Text nicht einheitlich chronologisch aufgebaut, sondern jedes Kapitel hat seine eigene zeitliche Ordnung, sodaß sich also zahlreiche Wiederholungen nicht vermeiden ließen. Vielleicht wäre es vorzuziehen gewesen, den gesamten Stoff zu einer geschlossenen Gesamtdarstellung einzuschmelzen und die Inventare und sonstigen Exkurse anhangsweise zu bringen. Die Frage wäre — für künftige Bände ähnlicher Art — wohl der Prüfung wert, da ja die in Bearbeitung befindliche Kunstdenkmäler-Statistik der Schweiz, in der auch Luzern mit drei Bänden vertreten sein wird, ohnehin an den Inventar-Charakter gebunden ist.

Und wenn man noch einen Wunsch anbringen darf : der Leser wäre bei einem Werk mit selbständigen Tafeln dankbar, wenn die Bildertitel selbst Hinweise zu den dazugehörigen, oft recht weit entfernten Textstellen enthielten, sodaß er sie nicht erst im Register aufsuchen muß. Daß die Anmerkungen nicht fortlaufend, sondern kapitelweise numeriert sind, entspricht einem immer häufiger, doch deswegen keineswegs erfreulicher werdendem Gebrauch. Der Benützer weiß, daß er beim Nachschlagen meist im falschen Abschnitt herumirrt.

Diese Vorbehalte sollen nicht anders gewertet werden als sie gemeint sind, der Referent hofft vielmehr, seinen Respekt vor der Forscherleistung der Autorin und seine hohe Einschätzung des Buches als grundlegendes Quellenwerk hinreichend zum Ausdruck gebracht zu haben. Wir sind der Verfasserin und dem wagenmutigen Verlag, der dem Buch eine schöne Ausstattung zuteil werden ließ, zu großem Dank verpflichtet.

Erwin Poeschel.

Hundert Jahre Allgemeine Geschichtforschende Gesellschaft der Schweiz 1841-1941. Druck und Verlag K. J. Wyss Erben A. G. Bern. 92 Seiten.

Die Festgabe ist im Grunde recht bescheiden ausgefallen. Sie bietet keine großen Arbeiten mit wichtiger Problemstellung, sondern einzig und allein einen Abriß der Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft (von Charles Gilliard), die aus der ältern, mehr lokal bernischen Geschichtforschenden um Schultheiß N. F. von Mülinen herausgewachsen ist, und die kurzen Lebensbilder der bedeutendsten Präsidenten. Diese Lebensbilder jedoch sind bei aller Knappheit wertvoll und aufschlußreich. Hans Nabholz zeichnet Johann Kaspar Zellweger (1768-1855), den eigentlichen Gründer, der Kaufmann und Nicht-Historiker war, von der Liebe zur Heimatgeschichte gedrängt, eine heute noch wertvolle « Geschichte des Appenzellischen Volkes » schrieb und als Anreger großen Einfluß ausübte. Georg von Wyss, ebenfalls von Hans Nabholz gezeichnet, leitete mit überragender Autorität 40 Jahre lang die Gesellschaft (1855-94) und prägte ihr seinen Stempel auf. Auch er war nicht Historiker von Haus aus. Erst als er, der Stadtpatrizier aus altem Geschlecht, von den Liberalen aus der politischen Laufbahn gedrängt wurde, wandte sich der Mathematiker der Geschichte zu, um die er sich durch seine Arbeiten über das Zürcher Fraumünster, die reichen Beiträge in der « Allgemeinen Deutschen Biographie » und die heute noch wichtige « Historiagraphie » bedeutende Verdienste erwarb. Sein Nachfolger war Gerold Meyer von Knonau (von Anton Largiadèr), der von 1894-1922 der Gesellschaft vorstand, und als Lehrer an der Zürcher Universität durch seine zahlreichen Arbeiten, von denen wir als größte die « Jahrbücher des Deutschen Reiches unter den Königen Heinrich IV. und Heinrich V. » (7 Bände) und seine kritischen « Geschichtsquellen der Abtei St. Gallen nennen und durch die Redaktion des « Jahrbuches » und der « Quellen zur Schweizer Geschichte » verdienstvoll und richtunggebend wirkte. Seine Nachfolger, der Genfer Victor van Berchem und der Basler Wilhelm Vischer, zogen weniger tiefe Furchen und wurden 1928 durch Hans Nabholz abgelöst. Hans Bloesch berichtet von der Bibliothek der Gesellschaft. Ein ehrendes Denkmal hat sich die Gesellschaft durch die vielen, großen und gediegenen Publikationen gesetzt, aus denen neben dem « Archiv », dem « Jahrbuch », dem « Anzeiger » und der « Zeitschrift für schweizerische Geschichte » die 25 Bände « Quellen zur Schweizergeschichte », zahlreiche Chroniken, Akten, Briefausgaben, Nuntiaturberichte (Steffens-Reinhardt) und Handbücher hervorragen. Die Krönung bildet das seit 1933 erscheinende große « Quellenwerk zur Entstehung der Schweizergeschichte ».

Der Festbericht über die Jahrhundertfeier der allgemeinen Geschichtforschenden Gesellschaft der Schweiz in Bern am 27. und 28. September 1941, erstattet von Anton Largiadèr, enthält den Bericht über den wohlgelungenen Verlauf der Tagung, die Begrüßungsreden, sowie die Festvorträge von Prof. Werner Näf (Bern): Schweizerische Ausblicke auf die allgemeine Geschichte, und von Prof. Richard Feller (Bern): Hundert Jahre schweizerischer Geschichtsforschung, die im Wesentlichen einen Auszug aus seinem größern, fast gleichnamigen Werke bietet.

Als weitere Festgabe erschien im Rahmen der « Quellen zur Schweizergeschichte » ein Heft « *Verzeichnisse von Abhandlungen und Dokumenten im 'Jahrbuch'* und im *'Anzeiger für schweizerische Geschichte'* » (108 Seiten, Verlag Birkhäuser, Basel), das ein sorgfältig gearbeitetes, alphabetisches Verzeichnis aller in diesen stolzen Reihen gedruckten Abhandlungen, ein Verfasser-Register, sowie ein überaus wertvolles chronologisches Verzeichnis aller darin veröffentlichten Urkunden enthält, die die Zeit vom 8. Jahrhundert bis 1848 umspannen. Dadurch ist die Benutzung dieser Zeitschriften auch dem Fachhistoriker stark erleichtert.

Einsiedeln. *Karl Schönenberger.*

Iso Müller : Disentiser Klostergeschichte. 1. Bd. : 700-1512. Verlag Benziger & Co., Einsiedeln. 1942. 284 SS. Kart. Fr. 11.—, Leinen Fr. 14.30.

Seit der Dissertation : « Die Anfänge des Klosters Disentis » (Chur 1931) hat Iso Müller in zahlreichen, wertvollen Einzeluntersuchungen die Geschichte seines Klosters nach verschiedenen Seiten hin immer weiter abgetastet und erforscht. Es ist darum nur zu begrüßen, daß er es unternommen hat, die Früchte seines vielfältigen, jahrelangen Schaffens zu einer Gesamtschau zu vereinigen und vorzulegen. Und das umso mehr, als es schon 250 Jahre her sind, seit « der Disentiser Mönch Adalbert de Funs († 1716) die bis jetzt umfassendste Klostergeschichte (Annales Monasterii), von der uns nur ein Auszug erhalten ist (Synopsis) », vollendet hat.

In 7 gedrängten Kapiteln werden die wechselvollen Schicksale von 700-1512 entwickelt. Die Anfänge von Disentis stehen im Zeichen der großen iro-schottischen Mönchsbewegung. Aus dem Jüngerkreis Kolumbans stammt der erste Einsiedler am jungen Rhein, der Franke Sigisbert. Ihm gesellte sich bald der Rätier Plazidus bei, der aber dem rätischen Selbständigkeitsgefühl, das sich durch die fränkische Durchdringung Alemanniens bedroht sah, zum Opfer fiel. Wieder sind es ein Franke und ein Romane — Wago und Ursizin —, welche die ehrwürdige Stätte wohl nach einem längeren Unterbruch zu einem benediktinischen Konvent gestalten. Disentis erlebt eine erste Blüte, nachdem Tello, Bischof von Chur und Sohn des Plazidusmörders Victor, die materiellen Grundlagen gesichert hatte durch Erweiterung der Sühneschenkung seines Vaters. Um 810 wird Ursizin im Verbrüderungsbuch von Reichenau bereits als erster von 93 verstorbenen Mönchen von Disentis aufgeführt. Interessant ist, daß das germanische Element in Disentis viel stärker ist als in Pfäfers. Waren doch von den 164 Mönchen, die zwischen 750-810 lebten, 21 % Germanen, in Pfäfers dagegen nur 15 %. « Disentis war in gewisser Hinsicht ein Ableger und Verbreiter des Germanentums mitten im dichtesten rätoromanischen Gebiete. Durch diese Verbindung von romanischen und germanischen Mönchen im versöhnenden Zeichen des Christentums war das Kloster aber auch ein Sinnbild des Abendlandes » (S. 47). Die Ziele der karolingischen Renaissance ließen auch Disentis zu einer Stätte der Kultur und des Segens für die Täler am jungen Rhein werden. Um 800

kann man für Disentis innerhalb eines Jahrhunderts 4 Kirchenbauten feststellen : « zuerst die kleinste, St. Peter, aus der Zeit Sigisberts, dann St. Martin I mit der Reliquienkrypta, endlich St. Maria als neue Klosterkirche unter Ursizin und die neue karolingische Hauptkirche St. Martin II » (S. 54). Bereits in der karolingischen Zeit finden sich die ersten Spuren eines regern Verkehrs über den Lukmanier. Während aber im Verbrüderungsbuch des Gallusklosters Disentis um 850 noch 120-150 Mönche aufweist, lernen wir im Liber vitae von Pfäfers von 880 nur noch 63 kennen. Das « dunkle Jahrhundert » kündete sich an. Dazu kam noch ein weiterer Schlag : Sarazenen vernichteten 941 das stille Bergkloster ; die Mönche waren mit ihren Heiligtümern nach Zürich geflohen. Die Zeit des karolingischen Kulturklosters war vorbei. Aber die Siedlung erstand wieder und erlebte einen neuen Aufschwung durch die Paßpolitik der deutschen Kaiser. Mit dem wachsenden Interesse an Italien seitens der Sachsenkönige nahm auch die Bedeutung Rätiens wegen seiner Alpenpässe zu : es beginnt die Zeit des Lukmanierklosters. Noch wird der Brenner bevorzugt, ja Disentis 1020 dem Bischof von Brixen als Eigenkloster geschenkt. Unter Friedrich Barbarossa erlebt dann Disentis einen Höhepunkt. Lagen bis jetzt die Disentiser Besitzungen meist an der Lukmanierroute von Olivone bis Bellinzona, so erweiterte der Kaiser die Gebiete bis zu den Toren von Mailand. « Um 1200 hat das stille Bergkloster die Höhe seiner äußern Wirksamkeit erklommen. Sein Abt war auf den geachteten Käntner Bischofssitz Gurk erhoben worden, seine Grundherrschaft erstreckte sich vom zischenden Sprühregen der Schöllenen bis zu den wogenden Kornfeldern von Obersaxen und sein zahlreicher Streubesitz zog sich von der Paßhöhe des Lukmaniers bis zu den Gestaden des Lago Maggiore » (S. 109). Disentis hat ein Hoheitsgebiet von rund 715 km², somit doppelt soviel als Engelberg und Einsiedeln zusammen. In dieser Zeit der Sonnenhöhe der feudalen Abtei führte aber der Abt nur noch 5 Mönche zum Chor. « Die Stärke von Disentis lag nicht mehr in seiner Kulturarbeit, sondern in seiner Paßlage und Politik » (S. 118). Rasch folgen sich hier die Zeiten des Blühens und Welkens. Eine wachsende Entfremdung zwischen dem Kloster und den Gotteshausleuten von Ursern, die Eröffnung der Gotthardroute als der kürzesten Verbindung zwischen Nord und Süd, sich verselbständigende Dienstmannen und Raubritter kennzeichnen die Periode des absinkenden Lukmanierklosters. Die Alpenpolitik Rudolfs von Habsburg — die Vogtei Ursern war in den Händen seiner Söhne, der Klostervogt von Disentis stand in österr. Diensten — verursachte den Zusammenschluß von Abt Symon mit dem Bischof von Chur und 5 angesehenen Oberwalliser Herren am 5. August 1288 zu einem antihabsburgischen Bündnis. Und 4 Jahre nach der Schlacht am Morgarten schließt Disentis den ersten Vertrag mit einem Waldstattpartner, Uri, allerdings mehr aus grundherrlichen, denn aus politischen Gründen. Aus dem Dunkel dieser Zeit erhebt sich vor allem die kraftvolle Gestalt von Abt Thüring von Attinghausen-Schweinsberg (1327-53). Ein feudaler Abt im guten Sinn des Wortes, der ein wirtschaftlich gesichertes Kloster, in welchem Gottesdienst, Bücherei und Schule blühten, schaffen wollte. Thürings Nachfolger hatte den Geist

der Zeit nicht so erfaßt wie sein Vorgänger und scheiterte am Problem der damaligen popularen Bewegung: er wurde 1367 von den Gotteshausleuten ermordet. Aber schon der nächste Abt hatte die Fühlung mit dem Volke wieder: Abt Johann II. aus Ilanz schloß mit Ulrich Brun von Räzüns und Albrecht von Sax-Misox und deren Untertanen am 14. Februar 1395 den Ilanzer Bund. Das Charakteristikum ist dabei, daß sich, im Gegensatz zur innerschweizerischen Eidgenossenschaft, in der bündnerischen Landesherren und Untertanen gemeinsam zusammenfinden. Drei einheimischen Äbten folgen drei aus den schwäbischen Landen, die das Werk der rätischen Vorgänger sinnvoll weiterführen und mit beachtenswerter Einfühlung in die realen Verhältnisse die Vereinigung der drei Bünde förderten, die dann den Anschluß an die Eidgenossen selbständig handelnd fanden.

Ein Blick auf die Kapitelüberschriften und den Inhalt läßt zur Genüge erkennen, daß das politische Geschehen im Vordergrund steht. Müller versteht es trefflich, die Klostergeschichte mit der Allgemeingeschichte zu verbinden. Er hat dadurch die eine schwache Seite so vieler Monographien, die nur ihren Gegenstand sehen und die Umwelt überhaupt nicht beachten, glücklich überwunden. Aber u. E. liegt im Bestreben, einen bestimmten Gegenstand in ein Gesamtgefüge einzubauen, auch eine gewisse Gefahr: es kann das Gesamte das Einzelne erdrücken oder anderseits dem Einzelnen im Gesamten ein Platz zugewiesen werden, der ihm seiner Bedeutung nach gar nicht zukommt. Müller hat sich diesem Gefahrbereich nicht ganz entziehen können. So hat doch wohl der Lukmanierpaß seine Bedeutung nicht so sehr vom Kloster, sondern eher umgekehrt. Das Kloster war infolge seiner geringen Mönchszahl und angesichts der Tatsache, daß vor der Walserwanderung die Gebiete nicht so dicht bevölkert waren, politisch wohl kaum so ausschlaggebend, wie Müller es wahrhaben möchte. Und wenn schon Disentis Streubesitz hatte bis in die Poebene hinunter, so sind erklärliche wirtschaftliche Interessen nicht ohne weiteres als Südpolitik anzuschlagen. Allgemeines Interesse verdient dieses Buch besonders wegen der tiefgehenden Erläuterung der Probleme wie: Gründung des Grauen Bundes, Anschluß an die andern rätischen Bünde, Verbindung der rätischen mit der innerschweizerischen Eidgenossenschaft. Disentis war ja immer dabei: führend oder mitmarschierend. Prof. Dr. Karl Meyer steht denn auch nicht an zu schreiben: «Das Werk hilft einem großen Mangel unserer alpinen Geschichtsforschung ab». Ohne Zweifel, gerade die letztgenannten Problemstellungen und deren eingehende Darlegung lassen die «Disentiser Klostergeschichte» in der Reihe jener Bücher, die in den letzten Jahren als ein Beitrag zur vaterländischen Besinnung erstanden sind, als eines der wertvollsten und besten erscheinen. Und nicht zuletzt darum, weil es bündnerisches Geschehen uns näher bringt.

Noch ein Problem hat Müller aufgeworfen und soweit es die bereits vorliegenden Vorarbeiten gestatten, mit sicherem Blick auseinandergelegt: das baugeschichtliche. All die Fragen, die sich um die verschiedenen Kloster- und Kirchenbauten drehen, finden eine zutreffende Antwort. Wir nennen vor allem die Studien über die Reliquienkirche, deren Conclusio wir hier anführen möchten: «Mag sie nun auf alpine Feldhütten oder

irische Steinzellen oder noch mehr auf angelsächsisch-fränkische Vorbilder zurückgehen, auf alle Fälle ist sie nicht nur ein würdiges Grabdenkmal für das rätisch-christliche Doppelgestirn, sondern auch eine der ältesten Gebetsstätten unseres schweizerischen Heimatlandes und ein einzigartiges Bauwerk im ganzen europäischen Denkmälerbestand » (S. 25).

Die Fülle der allgemein- und baugeschichtlichen Probleme ist so reichhaltig, daß man kaum merkt, daß eine für jede Klostergeschichte wesentliche Konstante im Chor all dieser z. T. ehrwürdigen Stimmen nicht zur genügenden Geltung kommt. Klostergeschichte ist eine Kirchengeschichte im kleinen. So wie sie, soll auch die Klostergeschichte nicht bloß die äußern Daten und Schicksale, die Aufeinanderfolge und die politische, kulturelle und kunstgeschichtlich bedeutsame Tätigkeit der kirchlichen Oberhirten, nicht bloß den steinernen Bau, sondern auch den innern Bau, die innere Struktur, die Idee, die mit der Institution als solcher gegeben ist, darstellen. Ein Kloster ist nicht primär ein Alpen- oder Paßstaat. Ein Kloster lebt in erster Linie aus einer bestimmten Idee, die im Wechsel der Zeiten und Menschen immer wieder neu erfaßt, erkannt, geliebt und vollendet, oder vernachlässigt, verwässert, gehaßt und verworfen wird. Das ist u. E. eine der wesentlichen Konstanten jeder Klostergeschichte. Und eine Klostergeschichte, die ihr nicht gerecht wird, hat ihr Ziel nicht voll erreicht. Gewiß, das zeigt sich nicht darin, daß quantitativ gesehen diese Fragen nun mehr Raum beanspruchen als andere oder überhaupt nur gleichviel. Quellen über Kauf und Verkauf, Schutz und Verlust des rechtmäßig Erworbenen, äußere Schicksale wie Brand, Verfall, Neubau usw. fließen immer ergiebiger als jene, die mehr ideelle Probleme betreffen. Denn das war ja in früheren Zeiten immer die größte Hauptsorge, die Kenntnisse von den Privilegien und der ökonomischen Verhältnisse des Klosters mit aller juristischen Sicherheit der folgenden Generation zu übermitteln. Diese einseitige Quellenlage darf aber nie zum Schluß führen, darin nun die Haupttätigkeit des Klosters zu sehen, mag auch zeitweise eine Verschiebung vom Ideellen zum Materiellen stattgefunden haben. Sicher besteht auch eine Wechselwirkung zwischen dem äußern Verlauf der Geschichte und der innern Geisteshaltung, sodaß bei der Darstellung des einen auch das andere zur Sprache kommen muß, wenn auch untergeordnet. Aber all das entbindet den Forscher nicht von der Aufgabe, dieser wesentlichen Problemstellung nachzuspüren und sie dem unbefangenen Leser als solche kenntlich zu machen.

Müller betont zwar anläßlich der Tatsache, daß der Konvent innert drei Jahrzehnten von 120 bzw. 150 auf 63 Mönche herabsank: « Die Quellen der Klostergeschichte versagen uns die tiefern Hintergründe » (S. 61), ferner meint er bei einem Güterhandel: « Leider wissen wir, wie so oft in der Disentiser Geschichte, den Verlauf der Sache nicht » (S. 138). Aber anderseits lesen wir wieder: « Wohl hat Disentis keine alten Nekrologien und Urbare gerettet, aber die wichtigsten und bedeutendsten Urkunden der früheren Geschichte sind uns erhalten. Die beständige Klage aller Klosterchronisten kann sich eigentlich nur auf interessante, aber doch rechtsgeschichtlich nebensächliche Nachrichten der früheren Zeit beziehen »

(S. 180/81). Müller hat also die Auffassung, daß genügend Material vorhanden ist, um ein geschichtlich getreues Bild zu entwerfen. Oder beurteilt er die Quellenlage vielleicht doch zu günstig? Wohl finden sich öftere Ansätze, die das Innere des Klosters beleuchten, aber es sind mehr zufällige Bemerkungen, selten tiefere Problemstellungen ex professo, und das selbst in den Kapiteln, wo man das erwarten durfte: Sonnenhöhe der feudalen Abtei und Absinken des Lukmanierklosters.

Eine besondere Problemstellung würde man auch in bezug auf die Mönchszahl erwarten. Laut Anmerkung 13 a S. 249 ist die Stufe des Disentiser Mönchsbestandes folgende: um 810 71 Mönche, 850 120 M., 880 63 M., 1213 6 M., 1254 3 M., 1346 5 M., 1399 3 M.,1506 5 M. Dieses Phänomen ruft gebieterisch einer Stellungnahme, umso mehr als Disentis nicht freiständisch war (vgl. S. 116). Müller gibt eine Deutung für die Jahre 850 und 880 (S. 61), aber für die spätere Zeit fehlt jeder Hinweis. War die Zahl der Mönche vielleicht nicht doch größer? Wenn keine ausdrücklich vollständigen Mönchslisten oder Abtswahlurkunden, wo meist alle Mönche genannt werden, vorhanden sind, wird es wohl schwer halten, die Zahl der Mönchsschar exklusiv aufzustellen. Leider können wir dem Vorwort nicht entnehmen, ob der Verfasser sich vorbehalten hat, im 2. Band bei der Besprechung der Reformation diese Fragen eingehender zu behandeln.

Bei dem Berichte des Kampfes zwischen Römern und Rätiern scheint das Epitheton: «wie uns der siegbegeisterte und weinberauschte Horaz erzählt», etwas unglücklich gewählt (S. 11). Seite 17 und 18 vermissen wir eine kritische Stellungnahme zur Frage des Martyriums des ersten Rätiermönches Plazidus. Die angeführten Stellen lassen doch eher auf einen persönlichen Racheakt oder politischen Mord schließen denn auf eine eigentliche Hingabe des Lebens für den Glauben. Zum mindesten sonderbar scheint die Stelle: «der Abt wurde wohl nicht müde, sich vor dem Stauferkaiser dankend zu verbeugen» (S. 98).

Diese Bemerkungen sollen keineswegs die Bedeutung der Disentiser Klostergeschichte herabsetzen. Es liegt uns ferne, die durch Müller glücklich bewerkstelligte Verbindung von Kloster- und Weltgeschichte zu bemängeln. Soll eine Klostergeschichte aber wirklich das enthalten, was ihr Titel verspricht, so müssen eben alle innern und äußern Probleme, in einem abgewogenen und ausgeglichenen Ganzen in richtiger Weise in die Allgemeingeschichte hineingebaut, ihre Darstellung finden. Beachtung verdienen auch die vielen ganzseitigen Bildtafeln und die instruktiven schematischen Zeichnungen. Liturgische Quellen (Hymnen und Sequenzen auf die hl. Plazidus und Sigisbert, das liturgische Kalender des 12. Jahrhunderts) und Mönchslisten vervollständigen das Ganze. Eines ist gewiß: dieser erste Band ist und bleibt ein Werk von dauerndem Wert, sowohl in bezug auf die Lokalgeschichte wie auch auf die allgemeine Schweizergeschichte. Müller hat durch sein Buch dem stillen Bergkloster ein glänzendes Denkmal gesetzt. Darf er doch die stolzen Sätze schreiben: «So steht das Kloster nicht nur an der Wiege des Grauen Bundes, sondern auch an der Wiege der bündnerischen Eidgenossenschaft und somit des späteren Kantons

Graubünden » (S. 209), und « So hat Disentis als westlichster rätischer Randstaat zuerst Beziehungen mit der entstehenden Eidgenossenschaft angeknüpft. Die Äbte von Disentis waren also die ersten Dynasten Rätiens, die schon vier Jahre nach der Schlacht am Morgarten den Eidgenossen die Hände reichten » (S. 142 f.). Und so möchten wir dieses Werk in den Rahmen der vaterländisch wertvollen Literatur einreihen und warten auf den zweiten Band voll innerer Anteilnahme.

P. Raimund Tschudi.

Paul Roth : Durchbruch und Festsetzung der Reformation in Basel. Basler Beitr. zur Geschichtswissenschaft, Bd. 8. Verlag Helbing und Lichtenhahn. Basel 1942. 111 SS. Fr. 4.80.

Paul Roth, Staatsarchivar von Basel, legt uns eine Darstellung der Basler Reformationsgeschichte dar, die im wesentlichen auf den beiden letzten von ihm bearbeiteten Bänden der Aktensammlung beruht. Allerdings schränkt sich der Verfasser in seiner Zielsetzung ein, was im Vorwort deutlich gesagt wird : « Das mit dem Durchbruch der Reformation Erreichte mußte nun befestigt und sichergestellt werden, was eine politische Aufgabe war ». Der Akzent der Darstellung ruht denn auch auf der Schilderung der verfassungspolitischen Auseinandersetzung, nicht bloß gegenüber der altgläubigen Front, sondern auch gegenüber jenen Minderheiten, denen das Ergebnis der politischen und religiösen Veränderungen eine Enttäuschung bedeutete.

Will man vorerst die Vorzüge dieses Buches herausheben, so sind die knappe und klare Fassung, die systematische Gestaltung des Stoffes zu rühmen. Trägt man der grundsätzlichen Einschränkung des Themas Rechnung, so ist Wesentliches trotzdem nicht übergangen worden. Nicht weniger erfreulich ist der würdige Ton, der das Buch durchklingt. Das ist keine Selbstverständlichkeit, bei allen erzielten Fortschritten, zumal für den Kenner jener Reformationsgeschichten, die im Zeichen der Reformationsfeiern erschienen waren, wo oft in krassem Gegensatz zur historischen Wahrheit der popularisierenden Tendenz (milde gesagt) zu sehr nachgegeben wurde (man könnte hier etwa an die Darstellungen Schaffhausens, Appenzells und Graubündens erinnern). Deswegen muß die Darstellung noch keineswegs zur Farblosigkeit herabsinken, oder auch der Verfasser seine eigene Überzeugung verleugnen. Auch P. Roth läßt seine innere Haltung deutlich durchklingen (vgl. p. 23–25 über die innere Lage des Domstifts, oder bestimmte Ausdrucksformen p. 26).

Die Ergebnisse, welche P. Roth darbietet, sind sehr beachtenswert, weil keine eidgenössische Stadt die Entwicklung des Glaubensproblems in seiner mannigfachen Verknüpfung mit dem politischen und sozialen Lebensgebiet so klar aufzeigt. Über das Verhältnis der Reformation zur sogen. demokratischen Bewegung betonten wir einmal (s. diese Zs. 1933, p. 175), daß der demokratische Charakter wesentlich taktischer Natur, nicht eigentlicher Zweck ist. Demokratisch war die reformierte Bewegung,

wenigstens in Städteorten, nur so lange, als die unbeschränkte Herrschaft der Neuerer nicht zum Durchbruch gelangt war. Später wurde der Druck von oben ebenso stark wie früher. P. Roth hebt das mehrfach hervor, so in seinem Vorwort: « Die politischen Begehren des Volkes waren im Grunde nur ein Mittel zum Zweck, die fallengelassen wurden in dem Augenblick, da dem Durchbruch und der Entfaltung des neuen Kirchenwesens von seiten des Rates keine Opposition mehr bereitet wurde » (7, dazu vgl. 26, 33). Diese Auffassung entspricht jener, welche Wackernagel in seiner Geschichte der Stadt Basel III, 524 an das Ende der Darstellung gesetzt hatte.

Die Grundlinien der Entwicklung lassen sich leicht erkennen. Nachdem die Neugläubigen die Anerkennung der schriftgemäßen Predigt längst durchgesetzt hatten, verbreiterte sich ihre Front mehr und mehr. Damit wuchs der Druck von unten. Die Folge dieses Druckes war einerseits die obrigkeitliche Ausräumung der Bilder in einzelnen Kirchen, anderseits gewaltsames Stürmen der Kirchen. Bei diesen Aktionen haben sicher, wie der Verfasser mit vollem Recht unterstreicht, die Zünfte die Führung innegehabt (12). Zwei Tatsachen wollen wir besonders unterstreichen. Die Zünfte betonten in ihrer Bittschrift an den Rat, man müsse das Argument ablehnen, daß man niemand zum Glauben zwingen solle, da Gott allein den Glauben gibt (13). Die Obrigkeit hatte diesen Grundsatz noch am 29. Febr. 1528 verkündet (vgl. Wackernagel 490, Aktensammlung III, p. 50 f.). Der Gegensatz der Auffassungen ist offenkundig. Deutlicher hätten die Zünfte den Anspruch auf alleinige Wahrheit ihrer Lehre kaum aussprechen können, und man geht mit der Folgerung kaum in die Irre, daß die religiöse Toleranzidee der protestantischen Partei fremd geworden ist, sobald sie selbst Mehrheit war. Toleranz war nur oben vorhanden, im Rate. Sie floß aus der Verantwortung für die Gesamtheit der Bürgerschaft, und sie war daher bürgerlich, aber nicht kirchlich. Was nach der politischen Richtung vom demokratischen Charakter der neugläubigen Bewegung gilt, gilt ebenso vom Toleranzgedanken. Der Gegensatz zwischen der ursprünglichen Freiheitsidee in religiös-kirchlicher Hinsicht zu Beginn der kirchlichen Krise und dem Anspruch auf alleinige Geltung der neugläubigen Lehre nach ihrem Siege wird in den Darstellungen der schweizerischen Reformationsgeschichte zu wenig beachtet; obgleich hier die Wurzeln des Zwiespaltes unter den Neugläubigen liegen, beriefen sich doch die Täufer auch später immer wieder auf die Freiheit im Glauben, da dieser eine Gabe Gottes sei.

Auf eine zweite Tatsache soll hier nachdrücklich hingewiesen werden. Die Zünfte in Basel wagten es, die Intervention der Stadt Bern anzufordern. Dadurch gewann die lokale Bewegung nicht bloß einen starken Rückhalt, sondern die baslerische Religionspolitik rückte in den eidgenössischen Bereich. Die Tragweite der bernischen Intervention, die sich natürlich mit der zürcherischen verband, würde erst dann erkennbar, wenn sie mit den entsprechenden Interventionen etwa in Thurgau, in Schaffhausen und St. Gallen zusammengesehen würde. Ein Gegenstück

bildet die Intervention Obwaldens im Berner Oberland. Die Burgrechtspolitik Berns und Zürichs, die ja bald auf andere Städte zielte, erstrebte den Zusammenschluß der Städte. Demgegenüber suchten die katholischen Orte eine Solidarität des Bauerntums herzustellen, und zwar unter Mißachtung der Herrschaftsrechte der Städte (Berns im Oberländer Aufruhr). Das Selbstbestimmungsrecht der Untertanen in der Glaubensfrage sollte gewahrt bleiben, gegenüber dem Herrschaftsrecht der städtischen Regierung. Nur so hatten die katholischen Orte Aussicht auf Behauptung einmal ihrer eigenen Autonomie (gegenüber Zürich), sodann ihrer Rechtsstellung in den gemeinen Vogteien (gegenüber Bern-Zürich). Aus diesen Gegensätzen heraus entwickelte sich die akute Gefahr des Bürgerkrieges. Man versteht aus allem die Drohung der V Orte vom Jan. 1529: Wenn sie nirgends Hilfe fänden, « wollen sy sich doch der khetzereyen weren so lang sy mögen und so sich vor der andern gewalt nit enthalten mögen, sich alsdann und zuo letst an den gemainen man slagen, der lust hab, weder zins, zehenten, noch gülten ze geben und dadurch den andern tayl sein fürnemen dermaßen verweren, das inen dannocht ir handlung zuo khainem guten erschießen solle ». Nicht umsonst stehen auch die Bündnisunterhandlungen mit Österreich den Vorgängen in Basel so nahe (vgl. L. Weisz, Unbekannte ausländische Quellen zur Gesch. der Kappelerkriege. Geschichtsfreund, Bd. 86, 1932, p. 16, ebda. 14 f. ein Situationsbericht über Basel, der in der Aktensammlung und auch in vorliegender Darstellung nicht berücksichtigt ist). Diese Erörterung mögen auch die Darstellung über die Politik Basels bis zum Kappeler Frieden, die den offensiven Charakter der protestantischen Städtepolitik keineswegs genügend erkennen lassen und ein zu geringes Verständnis für die katholische Politik zeigen, einigermaßen ergänzen (89 ff.).

In einem zweiten Abschnitt über die Unterdrückung und Vertreibung der alten Kirche (26 ff.) schildert R. kurz den Umsturz, der gegen den Vermittlungsvorschlag erzwungen wurde. Größere Aufmerksamkeit verdient die Darstellung der Politik des Domkapitels, um so mehr als die Ausführungen über die innere Lage des Kapitels (23–25) eher dürftig wirken. Wenn das Kapitel zu Basel den Versuch unternahm, den Reichstag zu einer Intervention zu veranlassen, so weicht diese Haltung von der anderer Kapitel keineswegs ab. Diese Stellungnahme entsprach mannigfachen Motiven. In den Zeiten solchen Umsturzes war es unmöglich, den Konflikt mit reinen Rechtsgründen beizulegen. Weder Bischof noch Kapitel konnten sich einfachhin dem Entscheide der Stadt unterwerfen. Das hätte eine vollendete Preisgabe der eigenen Ansprüche bedeutet. Eine Vermittlung durch eidgenössische Orte war ausgeschlossen, da sie von denselben Gegensätzen erfüllt waren. Überdies waren viele Mitglieder des Kapitels erfüllt vom Bewußtsein der Reichszugehörigkeit. Der Bischof zumal fühlte sich als Reichsfürst. Endlich sprachen noch reale Gründe anderer Ordnung mit. Eine militärische Macht fehlte dem bischöflichen Staat. Der Bischof war geistlicher Oberhirte eines Territoriums, das zu einem guten Teil der österreichischen Herrschaft unter-

stand. Wie R. andeutet (22), mußte das Hochstift auf die Sicherung der außer Basel gelegenen Einkünfte bedacht sein. Diesen Schutz konnte einzig Österreich gewähren. Wegen dieser allen Hochstiften gemeinsamen Lage gedachte auch die österreichische Regierung die Klagen der Hochstifte Basel, Konstanz, Straßburg und Chur gemeinsam vor den Reichstag zu bringen. Ob und inwieweit dabei eine tatsächliche kriegerische Verwicklung mit Österreich gedroht hätte, ist schwer zu sagen. Sie bildete allerdings die Sorge vieler protestantischer Kreise, aber diese Tatsache allein bedeutet noch keinen Beweis dafür, daß das Reich in der Lage gewesen wäre, mit Gewalt die Restitution der Rechte der Hochstifte zu erzwingen. Im wesentlichen lief schließlich die Intervention des Reiches auf den Schutz der gesamten Einkünfte des Hochstiftes in österreichischen Territorien hinaus. Wie R. eingehender darlegt (42 ff., 71 ff.), vermochte das Stift diese Einkünfte natürlich zu retten. Man darf aber der vorläufigen Regelung keinen dauernden vertraglichen Charakter zubilligen (78). Zutreffend ist es, daß die Stadt Basel die Fiktion des Fortbestandes der Stifte aufrechterhielt (75) und daher auch die kirchliche Vermögensmasse als solche in Verwaltung nahm. Daraus erwuchsen jedoch weder dem Stift noch Österreich bindende Verpflichtungen; denn nach katholischer Auffassung blieb ja auch so die widerrechtliche Zweckentfremdung bestehen. Freilich mußte *zwangsläufig*, angesichts der Tatsache, daß im Herbst die Zehnten der Früchte fällig waren, irgendeine Verfügung getroffen werden, damit sich die Pflichtigen nicht einfach der Ablieferungspflicht entziehen konnten. Aus dieser Zwangslage ergab sich die Abrede vom 11. Okt. 1529, der ein durchaus provisorischer Charakter anhaftet. Vollends stellt das Mandat vom 22. Aug. 1530 keine kaiserliche Genehmigung der Abrede vom 11. Okt. 1529 dar, sondern bloß eine Mahnung an die Zins- und Zehntpflichtigen, ihre Abgaben wie bisher zu leisten. Trotz des Gegensatzes zu Basel, konnte es der Kaiser nicht zulassen, daß aus dem zwischen dem Stift und Basel waltenden Konflikt die Pflichtigen die Folgerung zogen, alle Leistungen einstellen zu dürfen. Das ist der Sinn des kaiserlichen Mandates. Wäre es so, wie nach unserem Eindruck R. es darstellt, so würde die Restitutionspolitik Bischof Blarers jeglicher Grundlagen entbehren; der bekannte Badener Vertrag von 1585 steht aber mit den damaligen Vorgängen insofern in engem Zusammenhang, als in den Jahren 1529 und 1530 und auch später die gegenseitigen Ansprüche des Hochstifts und der Stadt Basel niemals vertraglich beglichen wurden. Das lag, trotz aller Verständigungsversuche, daran, daß die Stadt selbst eine Residenz des Domkapitels nur zugegeben hätte, unter der Voraussetzung der Preisgabe des alten Kultes und Glaubens, was R. nicht verkennt (vgl. 56).

Das Kapitel über die Behandlung des Kirchengutes (71 ff.) bietet im ganzen einen vortrefflichen Überblick, während R. bei der Schilderung der Abwehr der Täufer mehr das Tatsächliche herausgreift, unter Verweis auf frühere Arbeiten anderer Autoren. Daß man gegen die Täufer nur zögernd mit schärferen Strafen vorging, hat jedoch seinen bestimmten Grund. Zu Beginn der Glaubensneuerung wurde natürlich eine völlig

neue Situation geschaffen auch hinsichtlich der Strafrechtspraxis. Wie sollten die Anhänger des neuen Glaubens strafrechtlich qualifiziert werden, da das überlieferte Strafrecht hierüber nichts vorgesehen hatte ? Bekanntlich entstanden gerade hieraus in der eidgenössischen Politik weittragende Gegensätze zwischen Zürich und den katholischen Orten. Aus welchen Gründen sollte nun aber der Glaube der Täufer durch die Reformierten selbst etwa als schweres oder gar todeswürdiges Vergehen qualifiziert werden, da man doch selbst die eigene Glaubensgesinnung dem Strafrecht der Obrigkeit hatte entziehen wollen ? Der eklatante Widerspruch dürfte kaum zu leugnen sein, sofern man eben jetzt nicht andere Rechtsgründe zu einem Vorgehen gegen die Täufer fand.

Schließlich gedenken wir aus dem IV. Abschnitt über die religiöse und politische Entwicklung nach dem Durchbruch der Reformation auch der Charakteristik, welche R. von der Volksstimmung gibt. Nicht alle Äußerungen entspringen bloß oberflächlicher Enttäuschung oder augenblicklichem Unmut. Manches ist, so will uns scheinen, Ausdruck der Widersprüche, die sich aus der Bekämpfung der überlieferten Rechtsverhältnisse durch die neugläubige Partei als Minderheit, und aus ihren Ansprüchen als Mehrheit ergeben mußten. Dessen wird man sich bewußt, wenn man von etlichen Predigtäußerungen neugläubiger Geistlicher hört (81 f.). Im ganzen kommt ja auch hier der Machtpolitik des städtischen Rates das entscheidende Gewicht zu, was die Betrachtung der Entwicklung in wirklich demokratischen Territorien klarer erweist, als es hier R. erkennen läßt. Diesen Gedanken möchte man auch etwas stärker betont wissen, wenn R. etwa vom morschen Zustand der Basler Kirche spricht (101 ff., vgl. auch 25 f.). Wir halten freilich die Beurteilung der Haltung von Bischof und Domkapitel im wesentlichen für zutreffend. Das Verhalten etwa der Kartause (vgl. 50) beweist aber doch selbst nach R. die Treue zum klösterlichen Ideal.

Einzelne Unrichtigkeiten mögen beiläufig noch angemerkt werden : p. 21 soll es heißen Komplet, nicht Komplett. Unter den Fastenspenden ist ganz gewiß nicht die Austeilung der Asche am Aschermittwoch zu verstehen (p. 37 f.), sondern vielmehr die Spende der an die Armen gestifteten Naturalien. Von Surgant soll es heißen reformfreundlich, nicht reformationsfreundlich gesinnter Leutpriester (p. 35 , Anm. 28). Schließlich scheint uns R. die Berufungsurkunde des Münsterpredigers in einem nicht ganz zutreffenden Sinn zu interpretieren, wenn er meint (102), das Domkapitel hätte schon damals einen dauernden Religionswechsel ins Auge gefaßt. Vielmehr erklären sich diese gegenüber Marius festgestellten Klauseln ganz und gar aus dem Erlebnis des Bauernkrieges. Das beweist auch der Schlußsatz, der durchaus die Hoffnung ausdrückt, alles sei nur vorübergehender Natur.

So bietet das sorgfältig dokumentierte und klar und übersichtlich geschriebene Buch bei aller Kürze sehr wertvolle Anregungen. Zugleich ist es eine ausgezeichnete Einführung in den überreichen Stoff der von Roth trefflich betreuten Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation.

Oskar Vasella.

M. J. Scheeben : Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektive dargestellt. Ausgabe letzter Hand herausgegeben von Josef Höfer (Gesammelte Schriften, herausg. von J. Höfer, Bd. II). — Freiburg i. Br. Herder. 1941. XXXI-778 SS.

Die fünfzigste Wiederkehr des Todestages von Matthias Jos. Scheeben und von seinem Verleger Benjamin Herder war die äußere Veranlassung zu einer Neuausgabe der Werke des großen Kölner Theologen. Innerlich vorbereitet war die Ausgabe durch den Zug nach religiöser Verinnerlichung und theologischer Vertiefung, der, durch das tragische Geschehen der jüngsten Zeit entfacht, weite Kreise mächtig erfaßt hat und in einer Theologie sich auswirkt, die zu Scheeben als einem geistverwandten Vorbild zurückkehren will. Die Neuausgabe soll 8 Bände umfassen, die nach der ursprünglichen chronologischen Reihenfolge geordnet sind, mit Ausnahme des letzten Bandes, der « Gesammelte Aufsätze » bringen wird. Als erster erscheint Band II : « Die Mysterien des Christentums ». Wie kein anderes, zeichnet sich dieses Werk Scheebens durch die Neuartigkeit seiner theologischen Einstellung, die Geschlossenheit im Aufbau, die Vollständigkeit in der Behandlung des Themas aus. Schon deshalb ist es berufen, den Erfolg der Neuausgabe zu sichern. Jetzt erstmals wird uns auch die von Scheeben selbst in einem Handexemplar der ersten Ausgabe vorbereitete, nicht vollendete zweite Ausgabe geschenkt. Ihr Erscheinen war durch den Tod des Verfassers verhindert worden. Nach Scheebens Tod hatte C. M. Schneider im Auftrag des Verlegers eine Neuausgabe vorbereitet. Sie war nicht gedruckt worden, weil Scheebens Werk durch eine im Sinne des Thomismus vollzogene Umgestaltung seiner Ursprünglichkeit entkleidet worden war. L. Küpper hatte in der Auflage von 1898 Scheebens Neubearbeitung zwar benutzt, aber in sehr freier Art. A. Rademacher unterzog für seine Neuauflage von 1912 die Ausgabe Küppers einer neuen Durchformung und Erläuterung. Auf Scheebens Handexemplar ging er jedoch nicht zurück. Nur Nachdruck der ersten Ausgabe war die von H. Getzeny besorgte, 1925 im Matthias-Grünewald erschienene Ausgabe. J. Höfer kann für seine vorliegende Ausgabe außer dem genannten Handexemplar (vom Herausgeber mit H 1 bezeichnet) erstmals ein zweites Handexemplar (H 2) benutzen, das nur Skizzen zu ausgeführten Texten, Randstriche und Unterstreichungen enthält. « Der Wortlaut der vorliegenden Ausgabe ist also nach H 1 unter Zuziehung von H 2 getreu gestaltet ». Da die Änderungen Scheebens nicht bloß stilistischer, sondern auch sachlicher Natur waren, besonders im Sinne einer stärkeren Hervorhebung des Dunkels der Geheimnisse und daher des analogischen Charakters unserer Erkenntnis derselben, dürften wir nun für die nächste Zukunft die maßgebende Ausgabe besitzen. Der wissenschaftliche Apparat enthält die Anmerkungen Scheebens, ferner, in Klammern ⟨ ⟩, sowohl Zusätze Scheebens aus H 1 und H 2, als auch die besonderen Anmerkungen des Herausgebers. Letztere wollen nicht nur Einführungen und Erklärungen zu Scheebens Text sein, sondern auch, an Hand der neuen wissenschaftlichen Ergebnisse und im Sinne junger

theologischer Bestrebungen (« Lebenstheologie », « Theologie der Verkündigung ») die Grenzen von Scheebens Leistung aufweisen und dem Verständnis für die heutige theologische Arbeit den Weg bereiten. Diese besonderen Ausführungen wachsen daher zu Beginn einzelner Hauptstücke zu kleinen Abhandlungen. Ein nachgeprüftes und erweitertes Verzeichnis der Schriftstellen, ein Personenregister und ein ausgedehntes Sachregister erleichtern die Benutzung des Werkes. Die sorgfältige, den Unbilden der Zeit zum Trotz reiche, geschmackvoll würdige Ausstattung durch den Verlag verdient alles Lob. — Bereits nach 50 Jahren hat die Textausgabe der « Mysterien des Christentums » ihre Geschichte. J. Höfer kommt den Forderungen, die man an eine wissenschaftliche Textausgabe stellt, näher als seine Vorgänger. Nicht klar ist das gegenseitige Verhältnis der beiden Handexemplare. H 2 steht zeitlich (oder wenigstens logisch) offenbar vor H 1, da H 2 nur Skizzen, H 1 einen *redigierten* neuen Text enthält. In diesem Falle sollten die beiden Handexemplare umgekehrt beziffert werden. Die Angaben aus H 2 sind unvollständig. Einer wissenschaftlichen Bearbeitung der Theologie Scheebens genügen sie vielleicht nicht. Die Klammern, mit denen in gleicher Weise sowohl die Zusätze Scheebens als auch die besonderen Anmerkungen des Herausgebers bezeichnet werden, wirken stellenweise verwirrend, sind umständlich und eine Quelle von Fehlern ; denn der Herausgeber sieht sich genötigt, für eigene, innerhalb Scheebens Zusätzen stehende Bemerkungen neue Klammern zu gebrauchen oder seine Erläuterungen zu Scheebens Randbemerkungen von diesen durch einen doppelten Bindestrich zu trennen. Eine Vereinfachung wäre hier wohl möglich und dienlich gewesen. Durch die Wortkürzungen H 1, H 2, R(andbemerkung) wären Scheebens Zusätze hinreichend kenntlich gemacht worden. Die Klammern ⟨ ⟩, den besonderen Bemerkungen des Herausgebers vorbehalten, hätten diese deutlicher und einheitlicher von Scheebens Text unterschieden. Über Zweckmäßigkeit, Auswahl und Ausdehnung der besonderen Anmerkungen kann man geteilter Meinung sein. Der Herausgeber hat, entsprechend seiner Einstellung zur « Lebenstheologie », sich für eine Lösung entschieden, die über den Zweck einer wissenschaftlichen Textausgabe hinaus auch einem unmittelbar praktischen Zwecke dienen will. Viele Leser werden ihm dafür dankbar sein. Andere werden in verschiedener Hinsicht von der gewählten Lösung nicht restlos befriedigt sein. Der wissenschaftlichen Forschung der Theologie *Scheebens* wird dadurch gedient, daß, soweit möglich, jene Faktoren (Quellen, Einflüsse, Absichten) namhaft gemacht werden, die den Text Scheebens selbst erklären. Ich denke dabei unter anderem an die vielerorts offenbaren Einflüsse der Väter auch da, wo Scheeben dieselben nicht ausdrücklich oder unvollständig nennt. Als Beispiel seien die Ausführungen über die Eucharistie, Fortsetzung der Inkarnation, Trägerin und Vermittlerin der im Fleische Christi wohnenden, göttlichen Kraft des Logos erwähnt. Die Vorlesungen, welche Scheeben in Rom bei Passaglia hörte und die in seinen Heften vorhanden sind, dürften hier Aufschluß geben.

Diese Bemerkungen möchten indessen die aufrichtige Genugtuung über das Zustandekommen der Neuausgabe nicht beeinträchtigen. Man

kann sich mit dem Herausgeber nur freuen, daß die heutige Zeit an solcher Nahrung Geschmack findet. « Die Mysterien des Christentums » heben, bei aller Wahrung und Ehrfurcht vor der traditionellen Auffassung der Theologie, unter Beibehaltung der begrifflichen Schärfe und sprachlichen Einfachheit, wie selten ein Buch, das kostbare Bewußtsein von der göttlichen Tiefe, überragenden Stellung, unvergleichlichen Aufgabe der Offenbarungswissenschaft. Wo die Theologie sich ihrer Grenzen und Aufgabe bewußt bleibt, da gibt sie jene Sicherheit und Bestimmtheit, ohne die man sich ins Uferlose verliert ; da bringt sie auch, sofern sie auf ein Erdreich fällt, das der Glaube bestellt, die Liebe erwärmt hat, von selbst jene Frucht hervor, die man von ihr erwarten darf. « Die Mysterien » gehören in die Bibliothek jedes Theologen.

O. Perler.

Niedermann Josef : Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder. In Biblioteca dell' « Archivum Romanicum ». Ser. I, Vol. 28, 249 S. Florenz « Bibbliopolis » 1941.

Nicht eine trockene philologische Untersuchung über Werden und Wandel des Begriffs « Kultur » — wie ein oberflächlicher Leser des Buchtitels vermuten möchte — bietet diese gediegene Freiburger-Dissertation, sondern ein Stück europäischer Geistesgeschichte.

In ungeheurer Kleinarbeit und einer peinlichen Verwertung der großen einschlägigen Literatur weist der Verfasser nach, wie der Begriff « Kultur » sich in seiner 2000jährigen Geschichte gewandelt hat von seiner ersten Prägung durch Cicero bis zu seiner noch heute gültigen Deutung durch den Berliner Akademiker Toussaint und Herder in den 1760er Jahren.

Auffällig dabei ist, daß bereits Cicero den aktiven und passiven Gehalt unseres heutigen Kulturbegriffs kannte, aber nicht im Wort cultura, sondern in cultus. Die beiden Wörter gingen lange Zeit parallel durch die Geschichte, wobei cultus mehr die passive Seite, die abgeschlossene Bildung, den Bildungszustand herausstellte, cultura dagegen seine aktive Seite entwickelte mit Ausbildung, Erziehung, Persönlichkeitspflege. Das christliche Mittelalter gab dem Begriff eine stark religiöse Note, während die Renaissance und die Folgezeit darunter fast ausschließlich das natürliche, menschliche Bildungsideal verstanden.

Wir dürfen in diesem Buch einen wertvollen Beitrag zur abendländischen Kultur- und Geistesgeschichte sehen.

Einsiedeln. Dr. P. *Bonaventura Meyer.*